Учёные записки колледжа “Номос”

Выпуск 6

Воронеж 2009

ББК 63.4

Рекомендовано к публикации Учёным советом
НОУ СПО "Воронежский колледж "Номос"
Печатается по решению Учёного совета
НОУ СПО "Воронежский колледж "Номос"

Учёные записки / Колледж "Номос". — Выпуск 6. — Воронеж: Издательство Воронежского колледжа "Номос", 2009. — 170 с.
ISBN 978-5-89541-015-8

ББК 63.4

ISBN 978-5-89541-015-8

А.А.Семененко

О природе сияющих (sūráyas) покровителей поэтов Ригведасамхиты.

Первый российский ригведолог В.Ф.Миллер (1848 — 1913) говорит о часто встречающемся в древнейшем памятнике индоарийской литературы — Ригведасамхите (далее РВ) — термине sūráyas следующее: “названием для класса богатых и властных было sūrayas, имен. един. ч. sūri, соб. “светлый”, “блистательный””.[1] В своём переводе РВ на русский язык Т.Я.Елизаренкова передаёт слово sūráyas в основном как “приносящие жертву” или “богатые жертвователи” или “покровители”, а sūrí — как “покровитель” или “щедрый господин”[2], принимая тем самым его буквально-историческое понимание, характерное для В.Ф.Миллера.

Но против буквально-исторического понимания sūráyas и sūrí свидетельствуют как этимология термина, так и постоянное его употребление для обозначения Светоносных–Девов: Агни (I.153.2; I.186.3; II.6.4; VII.1.23), одного из Ашвинов (vām anyáḥ sūrír) (I.181.4) и обоих вместе (VIII.10.4), Вишвакармана (X.81.6), Индры (I.61.3; I.173.7; III.31.14; VI.29.5; VI.37.5; X.167.4), Марутов (V.52.15; V.52.16; VIII.94.7; X.66.2; X.78.6), Рибху (IV.34.6; IV.37.7), Сомы (IX.67.2), спутников Тваштара (tváṣ̌ṭā́ sūríbhir) (I.186.6), Великой Матери Расы (mātā́ mahī́ rasā́ sūríbhir) (V.41.15) и Несвязанности (adité ā́ gahi smát sūríbhiḥ) (VIII.18.4), Светоносных в целом (āsā́ sacanta sūráyaḥ (V.17.5), devā́ sūráyaḥ (X.65.4), см. также IX.99.3).

Поэтому, отказавшись от предзаданной анализу буквально-исторической интерпретации sūráyas и sūrí, рассмотрим остальные случаи употребления рассматриваемых слов в РВ.

В ряде сообщений под sūráyas явно подразумеваются не люди, а носители Света (çúšmaḥ dyumnā́ tiráte, vásu, yáças, vasutvaná)[3]. В первом из таких упоминаний говорится: “а также нашим сияющим пусть достанется богатство, хорошо защищённое, хранимое Светоносными, о Индра–Варуна, чей пыл, побеждающий в боях, сразу же распространяет сверкающие деяния, покоряющий” (utá naḥ sutrātró devágopāḥ sūríbhya indrāvaruṇā rayíḥ šyāt | yéšāṁ çúšmaḥ pŕ̥tanāsu sāhvā́n prá sadyó dyumnā́ tiráte táturiḥ) (VI.68.7). Ригведийское богатство образуется из мыслей (rāyó matīnā́m, mánor rāyá) (VI.44.2; VIII.47.4), сознательности (rayíṁ cétanam, rayím sucetúnam) (IX.31.1; IX.65.30), способности умственного различения (dákšāya rāyáḥ) (IX.94.3)[4], воли (krátuṁ rayimád) (X.36.10)[5], Совершенного Священного Слова (bráhma rayím,

subráhmāṇaṁ rayíṁ) (IX.86.41; X.47.3), Совершенной Речи (rayíṁ suvā́caṁ) (III.1.19) и Гносиса–Индры (rāyo índrāya) (I.4.10; см. также VIII.32.13)). Ригведийское богатство генерируется умом (manotárā rayīṇā́m) (I.46.2) Светоносных (Девов) с помощью присущего Им Совершенного Сознания (sucetúnā rayíṁ или sucetúnā rāyáḥ sucetúnā) (I.79.9; I.127.11; I.159.5). РВ пятьдесят восемь раз именует Индру–Гносис обладателем ста сил воли (çatákratu)[6], у Его Силы–Ваджры сто сочленений (vájreṇa çatáparvaṇā (I.80.6; VIII.6.6; VIII.76.2; VIII.89.3) и сто граней (vájraṁ chatā́çrim) (VI.17.10). Вот почему Заря Гносиса (uṣ̌ā́ índratamā (VII.79.3), indra uṣ̌ā́ iva (X.134.1), nā́mendriyáṁ jyótir ákāri (I.57.3), ahám mánur abhavaṁ sū́ryaç cāháṁ (IV.26.1)) источает яркие дары (uṣ̌ā́ citrā́maghā) (VII.77.3), которые и составляют управляемое Ею Светоносное Богатство (citrā́maghā rāyá īçe vásūnām) (VII.75.5). Число проявлений щедрости — тысяча (sahásrāmaghaṁ) (VII.88.1) или сто (çatā́magha) (VIII.1.5; VIII.33.5; VIII.34.7; IX.62.14) — опять указывает на их духовное содержание. Стрела Индры–Гносиса имеет тысячу маховых перьев (íṣ̌us táva sahásraparṇa) (VIII.77.7), а Его Сила–Ваджра — тысячу зубцов (vájra sahásrabhṛṣ̌ṭir) (I.80.12; I.85.9; VI.17.10), соотносящихся с тысячью форм сознания Гносиса (sahásracetāḥ índra) (I.100.12) или интуитивных озарений (sahásraketuṁ) (I.119.1) и являющихся семенами мысли (mánaso rétaḥ) (X.129.4) из тысячи мошонок Индры (índraṁ sáhasramuṣ̌ka) (VI.46.3). Поэтому, когда поэт говорит Индре–Гносису: "когда ты наделяешь дарами сияющих" (maghā́ ca dáyase ví sūrín) (VI.37.4), то речь идёт о духовных дарах (ср.: sahásrāmaghaṁ (VII.88.1) или çatāmagha (VIII.1.5; VIII.33.5; VIII.34.7; IX.62.14)).

Третье сообщение гласит: "при убийствах Вритры вдохнови щедрых, которые дарят приятный Свет–Богатство; под твоим водительством вместе с сияющими мы хотим пересечь все трудности" (maghónaḥ sma vṛtrahátyeṣ̌u codaya yé dádati priyā́ vásu | táva práṇītī sūríbhir víçvā tarema duritā́) (VII.32.15). Дело в том, что убийство Сопротивления Бессознательного (Вритры)[7] должно повторяться много раз: "много прославленных зорь и осеней он пускал течь реки, убив Вритру" (pūrvír uṣ̌ásaḥ çarádaç ca gūrtā́ vṛtráṁ jaghanvā́ṁ asṛjad ví síndhūn) (IV.19.8). Ещё в трёх случаях говорится: "и тогда сияющие, обращающиеся к Ашвинам, получат силы насыщения; эти Насатьи пусть даруют щедрым прочный свет, нам защиту" (ádhā ha yánto açvínā pṛ́kṣ̌aḥ sacanta sūráyaḥ | tā́ yaṁsato maghávadbhyo dhruváṁ yáçaç chardír asmábhyaṁ nā́satyā) (VII.74.5); "сияющим бессмертную славу и светоносность; поощрительница щедрых — Заря" (çrávaḥ sūríbhyo amṛ́taṁ vasutvanáṁ | codayitrī́ maghónaḥ uṣ̌ā́) (VII.81.6); "Индра,

[надели] бессмертной славой и светоносностью сияющих” (índra çrávaḥ sūríbhyo amṛ́taṁ vasutvanám) (VIII.13.12).

К упоминаниям такого рода следует отнести и два идущих один за другим стиха: “чтобы самый знаменитый из них впереди и все наши сияющие впереди, прочь от нас засвечивая Зло ” (prá yád bhándišṭha ešāṁ prásmā́kāsaç ca sūráyaḥ | ápa naḥ çóçucad aghám) (I.97.3); “чтобы сияющие, о Огонь, благодаря тебе имели потомство, чтобы мы благодаря тебе, прочь от нас засвечивая Зло” (prá yát te agne sūráyo jā́yemahi prá te vayám | ápa naḥ çóçucad aghám) (I.97.4). Желание авторов гимнов получить потомство для себя и своих сияющих имеет духовную подоплёку: речь идёт о совершенном мужеобильном Свете (dyumát suvī́ryaṁ (I.74.9; III.10.8; IX.13.4), várcaḥ suvī́ryam (IX.66.21), vásavo vīrā́ḥ (V.41.9), vásvo vīrásya (VIII.40.9), vásu vīrájātaṁ (X.36.11), citrátamaṁ vayodhā́m candráṁ rayíṁ puruvī́raṁ (VI.6.7), rāyáḥ puruvī́rasya ajáraḥ svàrvān (VI.22.3)) и Священном Слове (suvī́ryaṁ bráhma) (VIII.3.9) Гносиса (sahásravat vásu dyumád suvī́ryaṁ ánupakšitam (III.13.7), sahásravīram (I.188.4)) с тысячью форм сознания (sahásracetāḥ índra) (I.100.12) или интуитивных озарений (sahásraketuṁ) (I.119.1). Сюда же можно отнести следующие сообщения: “этих сияющих, о Заря, надели блеском, связанным с героями, щедрых, которые подарили нам подобающие почётные дары” (aíšu dhā vīrávad yáça úšo sūríšu | yé no rā́dhāṁsy áhrayā maghávāno árāsata) (V.79.6); “о Индра, [сделай] сияющих обладателями мужей” (nṛváta indra sūrín) (VI.17.14). Не случайно составляющего Душу Индры–Гносиса (ātméndrasya) (IX.85.3) Сому–Блаженство[8] поэты просят вложить в них блеск (çríyam) именно сотни мужей (asmé soma çríyam ádhi ní dhehi çatásya nṛṇā́m) (I.43.7), и так же не случайно Индра–Гносис обладает мужественным умом или мыслью (nṛmaṇaḥ) (I.51.5 и 10; IV.16.9). Порождающие суть Индры–Гносиса (janáyanta indriyám) (I.85.2), наполняющие Его (índra marútvant) (I.20.5; I.23.7; I.80.11; I.100.1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14 и 15; I.101.1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 и 8; I.142.12; III.4.6; III.35.7; III.47.1 и 5; III.50.1; III.51.7; IV.21.3; VI.19.11; VI.47.5; VIII.36.1; VIII.76.1; VIII.76.4–8; IX.64.22; IX.65.10; IX.107.17) и исполненные Им (índravantaḥ) (V.57.1) Маруты–Мысли постоянно именуются мужами (náro, náraḥ, nṛ́tamāso, nṝn) (I.23.11; I.37.6; I.39.3; I.64.10; I.85.8; I.86.8; I.87.1; I.165.11; I.166.13; III.16.2; V.52.5, 6, 8 и 11; V.53.3, 6 и 15; V.54.3, 8 и 10 — 2 раза; V.55.3; V.57.8; V.58.2 и 8; V.59.3 и 5; V.61.1; VII.56.1; VII.57.6; VII.59.4; X.84.1) и мужами сияния–неба (divó náraḥ) (I.64.4).

Ригведийские поэты часто просят одарить их сияющих (sūráyas) различными благами, которые всегда имеют символическую духовную

природу (см. выше): “Ты, о Огонь, смертного переносишь в высшее бессмертие, в славу день за днём, который, сам взыскуя, обоим родам даёшь утешение и вознаграждение сияющему” (tváṁ tám agne amṛtatvá uttamé mártaṁ dadhāsi çrávase divé–dive | yás tātṛšāṇá ubháyāya jánmane máyaḥ kṛṇóši práya á ca sūráye) (I.31.7); “владея полученным от Отца богатством, пусть достигнут наши сияющие ста зим” (īçānásaḥ pitṛvittásya rāyó ví sūráyaḥ çatáhimā no açyuḥ) (I.73.9). К последнему упоминанию можно присовокупить похожее: “богатства эти дай сияющим, певцу — совершенную мысль; пусть ликуем мы сто зим, имея прекрасных мужей” (rāyáḥ tá sūríbhyo gṛṇaté rāsi sumnáṁ mádema çatáhimāḥ suvírāḥ) (VI.4.8). Но одно обстоятельство не позволяет нам видеть в перечисленных выше упоминаниях ста зим (çatáhimā) просто указания на столетнюю жизнь. Дело в том, что такая же формула применяется и к Светоносным (Девам): “о Огонь, ты — Ида, живущая сто зим для умственного различения” (agne tvám íḷā šatáhimāsi dákšase) (II.1.11). Согласно интерпретации Ш.А.Гхоша, Ида — это характеризующая гностическое вдохновение Истина–Видение (Дришти)[9]. Сто зим Её существования явно соотносятся со ста силами воли (çatákratu) Индры–Гносиса, Чья Сила–Ваджра имеет сто сочленений (vájreṇa çatáparvaṇā) (I.80.6; VIII.6.6; VIII.76.2; VIII.89.3) и сто граней (vájraṁ chatáçrim) (VI.17.10), а также со ста душами (chatátmā) (I.149.3) Пламени–Агни и даруемым Сомой–Блаженством тысячным гностическим богатством из ста душ (sahasríṇaṁ rayíṁ çatátmānaṁ) (IX.98.4).

Рассмотрим другие сообщения РВ, в которых поэты просят даровать их сияющим (sūráyas) различные блага, не забывая об их символической духовной природе (см. выше): “пусть сияющий обрадуется, помчится как ветер; он получает силу (vájam)[10], чтобы дарить, как неуклонно следующий обету[11]” (préšad véšad váto ná sūrír á mahé dade suvrató ná vájam) (I.180.6); “наделите прекрасными конями сияющих, а также, о Насатьи, да будем мы владеть богатствами!” (dhattáṁ sūríbhya utá va sváçvyaṁ násatyā rayišácaḥ syāma) (I.180.9).

Ригведийский конь символизирует силу, от которой рождается Индра–Гносис (áçvād iyāyéti yád vádanty ójaso jātáṁ utá manya enam | yátaḥ prajajñá índro asya veda) (X.73.10). Тысяча форм гностического сознания (sahásracetāḥ índra) (I.100.12) или интуитивных озарений (sahásraketuṁ) (I.119.1) могут представать как тысяча коней Солнца–Истины: “(Относительной) истиной сокрыта ваша прочная (Абсолютная) Истина (там), где распрягают коней солнца (Сурьи). Десять сотен находятся вместе. Я увидел То Одно — лучшую из форм Светоносных” (ṛténa ṛtám ápihitaṁ dhruváṁ vāṁ sū́ryasya yátra

vimucánty áçvān | dáça çatā́ sahá tasthus tád ékaṁ devā́nāṁ çrḗšṭhaṁ vápušām apaçyam) (V.62.1). Индру–Гносис привозит именно тысяча запрягаемых священным словом буланых коней (ā́ tvā sahásram brahmayújo háraya indra váhantu) (VIII.1.24), а Его тысячечастная Сила–Мощь (vájra sahásrabhr̥̄šṭir) (I.80.12; I.85.9; VI.17.10) описывается как Сурья–Солнце (vájraḥ mahó divé ná sū́ryaḥ) (VIII.70.2).

Также и богатство из коров (rāyó gávāṁ, góbhī rayíṁ, gómantaṁ rayíṁ, gómato rāyás (I.33.1; II.25.2; IV.34.10; VIII.5.10; VIII.6.9; VIII.95.4; IX.62.12; IX.63.12; IX.67.6; X.156.3)) — это сточастное богатство гностического сознания (sucetúnā rayíṁ dhattaṁ çatagvínam (I.159.5), gā́va índro me achān | imā́ yā́ gā́vaḥ sá índra (VI.28.5)) из сил Истины (r̥tásya dhenávo (I.73.6), gā́ r̥tásya (I.84.16), r̥tásya dhénāḥ (I.141.1) — последнее ср. с víçvāḥ pinvathaḥ svásarasya dhénā (V.62.2), r̥tásya dohánā (I.144.2; IX.75.3), r̥tásya sudúghā vāçrā́ páyaseva dhenávaḥ (IX.77.1), r̥tásya sudúghā (X.43.9)), излучаемых Солнцем Ума–Истины (surúco rāyáḥ gā́vaḥ (V.33.10), ví raçmíbhiḥ sasr̥je sū́ryo gā́ḥ (VII.36.1), medhā́ṁ r̥tásya sū́rya (VIII.6.10)).

Поэтому совершенно необязательно, что при упоминании коров и коней речь идёт о реальных животных: “Сияющие, которые щедро дают певцам, о Огонь, дар с коровами во главе, с конями как украшением, — и нас, и их приведи к счастью! Мы хотим провозгласить жертвенную раздачу, прекрасных мужей” (yé stotŕ̥bhyo góagrām áçvapeçasam ágne rātím upasr̥jánti sūráyaḥ | asmā́ñ ca tā́ṁç ca prá hí néši vásya ā́ br̥hád vadema vidáthe suvī́rāḥ) (II.1.16); “соедини нас, о Индра, разумом с коровами, с сияющими... со счастьем, со Священным Словом, которое установлено Светоносными, с совершенной мыслью Светоносных” (sám indra ṇo mánasā neši góbhiḥ sáṁ sūríbhir sáṁ svastí | sám bráhmaṇā deváhitaṁ yád ásti sáṁ devā́nāṁ sumatyā́) (V.42.4); “великий блеск, сияние привези, о Заря, тем сияющим, которые наделяют нас дарами, состоящими из коней, состоящими из коров” (tébhyo dyumnám br̥hád yáça úšo ā́ vaha | yé no rā́dhāṁsy áçvyā gavyā́ bhájanta sūráyaḥ) (V.79.7); “о Пламя, пусть будут милы тебе сияющие, что правители существ (jánānām)[12], щедрые, раздающие загоны коров” (tvé agne priyā́saḥ santu sūráyaḥ | yantā́ro yé maghávāno jánānām ūrvā́n dáyanta gónām) (VII.16.7); “владыки, которые нам даруют Свет быками, конями, сияниями, золотом, — о Индра–Ваю, пусть сияющие весь срок жизни побеждают в боях (pŕ̥tanāsu, о значении этого слова см. след. статью в этом сборнике) со скакунами и мужами” (īçānā́so yé dádhate svàr ṇo góbhir áçvebhir vásubhir híraṇyaiḥ | índravāyū sūráyo víçvam ā́yur árvadbhir vīraíḥ pŕ̥tanāsu sahyuḥ) (VII.90.6).

Ригведийское золото (híraṇya) символизирует цвет и блеск Светоносных (Девов). В частности, золотым источником (útso hiraṇyáyaḥ) (VIII.61.6) является золотой Индра–Гносис (índro hiraṇyáyaḥ) (I.7.2) и Его Мощь–Ваджра — тоже золотая (índrasya vájraḥ hiraṇyáyaḥ (I.57.2), vájraṁ hiraṇyáyaṁ (I.85.9; VIII.68.3), vájraṁ híraṇyam (X.23.3)). Его золотая стрела (bundó hiraṇyáyaḥ) (VIII.77.11) имеет сто алеющих наконечников и тысячу перьев (çatábradhna íšus táva sahásraparṇa) (VIII.77.7), символизирующих сто сил гностической воли (çatákratu (58 раз) или vájreṇa çatáparvaṇā (I.80.6; VIII.6.6; VIII.76.2; VIII.89.3) или vájraṁ chatáçrim) (VI.17.10)) или души (çatā́tmā) (I.149.3) и тысячу форм гностического сознания (sahásracetāḥ índra) (I.100.12) или интуитивного восприятия (sahásraketuṁ) (I.119.1). Порождающие суть Индры–Гносиса (janáyanta indriyáṁ) (I.85.2), наполняющие Его (índra marútvant) (см. выше) и исполненные Им (índravantaḥ) (V.57.1) Маруты–Мысли являются золотыми (marut hiraṇyáyāḥ) (V.87.5). Представляющий собою Душу Индры–Гносиса (ātméndrasya) (IX.85.3) Сома–Блаженство называется золотым источником (útso hiraṇyáyaḥ) (IX.107.4). Высшие области Сверхсознания, трёхчастность которых символизирует Бытие–Сознание–Блаженство (Сат–Чит–Ананду) Бога[13], описываются как три золотых сверкающих светоносных неба–сияния (trí rocanā́ divyā́ hiraṇyáyāḥ çúcayo) (II.27.9). Обнаруживаемый внутри существа над разумом блистательный (Рудра) (tvám agne rudró) (II.1.6) Огонь (Агни) (antár ichanti táṁ jáne rudráṁ paró manīšáyā) (VIII.72.3), образующий ярко сияющий и доставляющий радость небосвод за или над пределами мышления (táṁ nā́kaṁ citráçocišam mandrám paró manīšáyā) (V.17.2), имеет золотую форму (rudráṁ agním dhíraṇyarūpam) (IV.3.1; см. также X.20.9) и тело Его — сияющее золото (tanū́r çúci híraṇyam) (IV.10.6). Озарениями сердца можно приблизиться к тайне с тысячью ветвей (tá ín niṇyáṁ hṛ́dayasya praketaíḥ sahásravalçam abhí sáṁ caranti) (VII.33.9) — сверкающему тысячеветвистому и золотому гностическому Древу–Господину Сияния или Желания[14] (vánaspátiṁ sahásravalçaṁ bhrā́jamānaṁ hiraṇyáyam) (IX.5.10). Золотой Зародыш (hiraṇyagarbháḥ) управляет миром движущихся — дышащих и моргающих существ — как Свет Единого (yáḥ prāṇató nimišató éka íd rā́jā jágato babhū́va) (X.121.3). Золотой гностический скот из коней–сил и коров–лучей (см. выше) изобилен (gavyáyam áçvyaṁ paçúṁ purīšíṇaṁ hiraṇyáyam) (X.48.4) как источник–океан (samudrā́d púrīšāt) (I.163.1) духовного сердца человека (hṛ́dyāt samudrā́c (IV.58.5), samudré hṛdy (IV.58.11), samudró asmád dhṛdó (X.5.1)).

Много раз авторы памятника просят Светоносных–Девов о

защите их сияющих (sūrā́yas) и покровительстве им, о продлении их жизни и о даровании им жизненной силы: “в этой общине, о Индры, да будем мы, все мужи, вместе с сияющими под твоей защитой” (asmínn indra vṛjáne sárvavīrāḥ smát sūríbhis táva çárman syāma) (I.51.15); “о Индра, защищай сияющих” (indra pāhí sūrī́n) (I.54.11); “пусть достигнут, о Пламя, дарящие сияющие полного срока жизни” (ví pṛ́kšo agne sūrā́yo dádato víçvam ā́yuḥ) (I.73.5); “да не состарятся верные обетам сияющие” (mā́ jārišuḥ sūrā́yaḥ suvratā́saḥ) (I.125.7); “о Знаток Рождений, да будем мы, и те, и другие: певцы, о Огонь, и сияющие, под твоей защитой” (ubhā́yāso jātavedaḥ syāma te stotā́ro agne sūrā́yaç ca çármaṇi) (II.2.12); “о Огонь, дай певцу, сияющим эту жизненную силу” (agne sūríbhyo gṛṇaté tád váyo dhāḥ) (II.4.9); “охрани сияющих от соприкосновения с обманом, с повреждением” (druhó rišā́ḥ sampṛ́caḥ pāhi sūrī́n) (II.35.6); “ты для нас, о Огонь, укрепи дом и процветание этих мужей, сияющих, которые благодаря восхвалениям достигли даров” (tvám̐ no agna ešām̐ gáyam puṣṭím̐ ca vardhaya | yé stómebhiḥ prá sūrā́yo náro maghā́ny ānaçúḥ) (V.10.3); “а наши сияющие пусть пересекут все стороны света” (asmā́kāsaç ca sūrā́yo víçvā ā́çās tarīšā́ṇi) (V.10.6); “пусть и мы, и сияющие добьёмся вместе счастья” (yé vayám̐ yé ca sūrā́yaḥ svastí dhā́mahe) (V.16.5); “обеспечьте вы сияющих огромной славой” (tā́ sūrī́šu çrávo bṛhád) (V.86.6); “своими не терпящими обмана защитниками охраняй наших сияющих” (ádabdhebhis táva gopā́bhir asmā́kam̐ pāhi sūrī́n) (VI.8.7); “Индра властвует над щедрым, чтобы у певца был сияющий, Индра — даритель желаемого всеми богатства” (índraḥ kšā́yad ín maghónaḥ | ā́sad yáthā jaritrá utá sūrír índro rāyó viçvávārasya dātā́) (VI.23.10); “о Индра, будь спасителем и защитником наших куда более мужественных, чем у [другого] ария, о Индра, сияющих, которые поставили нас впереди” (índra trātótá bhavā varūtā́ | asmā́kāso yé nṛ́tamāso aryá índra sūrā́yo dadhiré puró naḥ) (VI.25.7); “защити нас: как сияющих, так и певцов” (naḥ ní pāhi smát sūrī́ñ jaritṝ́ñ) (VII.3.8); “предоставь сияющим высшую защиту; хорошо сохранившиеся, пусть достигнут они старости” (yáchā sūríbhya upamám̐ várūtham̐ svābhúvo jaraṇā́m açnavanta) (VII.30.4); “пусть защитит он всеми защитниками сияющих” (víçvebhiḥ pātu pāyúbhir ní sūrī́n) (VII.38.3); “такими мы хотим быть, о Светоносная Истинная Речь (Варуна, трактовка П.Тиме), такими, о Друг (Митра), вместе с сияющими: да получим мы жертвенную усладу и свет” (té syāma deva varuṇa té mitra sūríbhiḥ sahá | íšam̐ svàç ca dhīmahi) (VII.66.9); “у вас таких в совершенной мысли, самой надёжной, о мужи, пусть будем мы и кто сияющие” (tέšām̐ vaḥ sumné suchardíštame naraḥ syā́ma yé

ca sūráyaḥ) (VII.66.13); "даруйте сокровища и дайте дожить до старости сияющим" (dhattáṁ rátnāni járataṁ ca sūrín) (VII.67.10); "да будут мои сияющие под защитой Светоносных, одолевающими врагов, с хорошим Огнём" (devā́nāṁ çárman máma santu sūráyaḥ çatrūšā́haḥ svagnáyaḥ) (VIII.60.6); "о Индра, охраняй сияющих, надёжно живущих под твоим присмотром" (indra pāhí sūrín anehásas te abhíštau) (X.61.22); "охраняй этих воспевающих и сияющих" (tā́ṁç ca pāhí gṛṇatáç ca sūrín) (X.115.9).

Другая группа упоминаний содержит сообщения о дарах сияющих (sūráyas) поэтам: "О Заря, те сияющие, что при выездах твоих запрягают мысль для дарения, — вот тут Канва, лучший из Канвов, воспевает имя этих мужей (см. о "мужах" выше)" (úšo yé te prá yā́mešu yuñjáte máno dānā́ya sūráyaḥ | átrā́ha tát káṇva ešāṁ káṇvatamo nā́ma gṛṇāti nṛṇā́m) (I.48.4); "пусть Огонь охраняет воспевающих, Огонь – сияющих, пусть Огонь дарует нам их поддержку" (agníḥ pātu gṛṇató agníḥ sūrín agnír dadātu téšām ávo naḥ) (X.115.5). При этом становится очевидно то, что сияющие (sūráyas) раздают авторам гимнов полученное ими самими от Светоносных (Девов): "о Огонь, привези огромное богатство сияющим, которым мы бы наслаждались с неукороченным сроком жизни, имея прекрасных сыновей" (agne rayíṁ sūríbhya ā́ vahā bṛhántam | yéna vayáṁ mádemā́vikšitāsa ā́yušā suvírāḥ) (VII.1.24); "из данного вами, о возбуждающие вдохновение, из принесённого вами через сияющих" (yuvā́dattasya dhišṇyā yuvā́nītasya sūríbhiḥ) (VIII.26.12). Ригведийские поэты заинтересованы в поддержке своих сияющих (sūráyas), являющихся посредниками между ними и Светоносными (Девами): "пусть будем мы любимы сияющими как твои любимцы" (táva priyā́saḥ sūrí́šu syāma) (VII.19.7); "когда прославили, о Маруты, приходите все на помощь в полном составе к сияющим, которые сами нас усиливают, имея сотни (гностических сил, см. выше)" (ā́ stutā́so maruto víçva ūtí áchā sūrín sarvátātā jigāta | yé nas tmánā çatíno vardháyanti) (VII.57.7); "сделайте Священные Слова оценёнными сияющими" (kṛtáṁ bráhmāṇi sūrí́šu praçastā́) (VII.84.3). И наоборот, если сияющие (sūráyas) не выполняют своей посреднической функции, то авторы гимнов просят: "убей каждого не выжимающего, неприступного, кто для тебя не утешение! Нам его имущество отдай, даже если он слывёт сияющим!" (ásunvantaṁ samaṁ jahi dūṇā́çaṁ yó ná te máyaḥ | asmábhyam asya védanaṁ daddhí sūríç cid ohate) (I.176.4).

Кроме того, сияющие (sūráyas) и сами, без участия поэтов, общаются со Светоносными (Девами), что не позволяет видеть в них заказчиков жертвоприношений: "когда ты по вдохновению посещаешь существа, сияющих" (sūrí́ṁç yádi dhišā́ véši jánān) (I.173.8); "будь

славен у нас, о сильный, в ком черпают силу сияющие, к кому, о Огонь, приходят за жертвою исполненные силами” (sá no bodhi sahasya praçáṁsyo yásmin iš́ayanta sūráyaḥ | yám agne yajñám upayánti vājíno) (II.2.11); “это Огонь, к которому сходятся благородные сияющие” (só agnír sáṁ yám āyánti sujātā́saḥ sūráya) (V.6.2); “находи удовольствие у этих сияющих, которые, усиливаясь, достигли щедрого дара. Они славят исполненного силы, когда речь идёт о продолжении рода, в трудных условиях, при достижении мудрости, при смелой ставке[15]” (aíšu cākandhi sūríšu vṛdhā́so yé ānaçúr maghám | árcanti toké tánaye párišṭišu medhásātā vājínam áhraye dháne) (X.147.3; см. также: sūríbhiḥ (X.23.3)). К тому же сияющие (sūráyas) неоднократно описываются как участвующие вместе с ригведийскими поэтами в важнейшних мероприятиях — воспевании Светоносных (Девов) и в жертвоприношении Им, а также битвах с Силами Сопротивления Бессознательного (Вритрами)[16]: “что для Ваю опьяняют Индру, преданные Светоносным, жертвователи ария, — с сияющими пусть станем мы убивать Вритр, в бою побеждать недругов с помощью мужей” (yé vāyáva indra mā́danāsa ā́devāso nitóçanāso aryáḥ | ghnánto vṛtrā́ṇi sūríbhiḥ šyāma sāsahvā́ṁso yudhā́ nṛ́bhir amítrān) (VII.92.4); “вот зову я, как следует, вашу колесницу для совместного воспевания у сияющих” (yuvór u šū́ ráthaṁ huve sadhástutyāya suríšu) (VIII.26.1). Ригведийские поэты хотят именно с сияющими добиться следующего: “чтобы мы и сияющие, о Митра, чьи взгляды приближаются, могли утвердиться в державе самой протяжённой, служащей защитой для многих” (ā́ yád vām īyacakšasā mítra vayáṁ ca sūráyaḥ | vyáciš́ṭhe bahupā́yye yátemahi svarā́jye) (V.66.6); “я тоже вместе с сияющими хочу достигнуть твоей высшей, о Индра, совершенной мысли, энергии, чтобы благодаря тебе прославились мужи” (aháṁ caná tát sūríbhir ānaçyāṁ táva jyā́ya indra sumnám ójaḥ | tváyā yát stávante vīrā́s) (VI.26.7). Авторы памятника обращаются к Индре–Гносису: “при завоевании вод, продолжении рода, о Индра, прими сторону наших сияющих” (apā́ṁ tokásya tánayasya ješá índra sūrī́n kṛṇuhí smā no ardhám) (VI.44.18). Под водами (ā́paḥ) в РВ подразумеваются потоки энергий сознания (címtir apā́ṁ) (I.67.10), ума (mánor ā́paḥ) (I.32.8) и воли (ā́po krátuṁ bibhṛthā́) (X.30.12). Что касается продолжения рода (tokásya tánayasya), то оно достигается с помощью яркого сияния Зари Духовного Просветления (Ушас): “О Заря, принеси нам этот яркий [блеск], с помощью которого мы установим продолжение рода” (úšas tác citrám ā́ bharāsmábhyaṁ | yéna tokáṁ ca tánayaṁ ca dhā́mahe) (I.92.13). Оно представляет собою тысячное процветающее и сверкающее, состоящее из прекрасных мужей, высшее и непреходящее

Свет–Богатство, даруемое обнаруживаемым внутри существа над разумом (antár ichanti táṁ jáne rudráṁ paró manīšáyā) (VIII.72.3) и образующим ярко сияющий и доставляющий радость супраментальный небосвод (táṁ nā́kaṁ citrā́çocišam mandrám paró manīšáyā) (V.17.2) Пламенем (Агни) (nū́ no rāsva sahásravat tokávat puṣṭimád vásu | dyumád agne suvī́ryaṁ váršišṭham ánupakšitam) (III.13.7). Т.е. речь опять идёт о совершенном мужеобильном Свете (dyumát suvī́ryaṁ (I.74.9; III.10.8; IX.13.4), várcaḥ suvī́ryam (IX.66.21), vásavo vīrā́ḥ (V.41.9), vásvo vīrásya (VIII.40.9), vásu vīrájātaṁ (X.36.11), citrátamaṁ vayodhā́m candráṁ rayíṁ puruvī́raṁ (VI.6.7), rayā́ḥ puruvī́rasya ajáraḥ svàrvān (VI.22.3)) и Священном Слове (suvī́ryaṁ bráhma) (VIII.3.9) Гносиса (sahásravīram) (I.188.4) с тысячью форм сознания (sahásracetāḥ índra) (I.100.12) или интуитивных озарений (sahásraketuṁ) (I.119.1).

Ещё в одном месте говорится: "так восхваляется этот Огонь вместе со смертными сияющими, вместе с мужами, которые, хорошо принятые, как друзья, преданы Истине, превосходят блеском разумные существа (т.е. людей), как небеса–сияния" (evā́gnír mártaiḥ sahá sūríbhir nṛ́bhiḥ | mitrā́so ná yé súdhitā ṛtāyávo dyā́vo ná dyumnaír abhí sánti mā́nušān) (X.115.7). Здесь сияющие (sūríbhir), с одной стороны — смертные (mártaiḥ), но с другой превосходят блеском наделённых разумом существ или людей как небеса–сияния (dyā́vo ná dyumnaír abhí sánti mā́nušān). Напомним, что в вышеупомянутых сообщениях авторы гимнов просят Светоносных (Девов) дать их сияющим (sūráyas) жизненную силу (váyo) (II.4.9) и полный срок жизни (víçvam ā́yuḥ) (I.73.5) без старости (mā́ jārišuḥ) (I.125.7) или достичь старости (járataṁ) (VII.67.10) в хорошем состоянии (svābhúvo jaraṇā́m açnavanta) (VII.30.4). Кроме того, не совершающих жертвоприношения и не утешающих Индру–Гносис сияющих нужно убивать (ásunvantaṁ samaṁ jahi dūṇā́çaṁ yó ná te máyaḥ | asmábhyam asya védanaṁ daddhí sūríç cid ohate) (I.176.4). Но в РВ есть такие персонажи, которые являются прекраснорождёнными (marutaḥ sujātās (I.88.3), sujātā maruto (I.166.12), sujātā́so (V.57.5; V.59.6; VIII.20.8)) Светоносными (Дева) (I.39.5; I.169.5; I.171.2; III.47.3; VI.50.4; VII.59.1 и 2; VIII.7.27; VIII.94.8; X.78.8) мужами (náro, náraḥ, nṛ́tamāso, nṝn) (см. выше) сияния–неба (divó náraḥ) (I.64.4; V.54.10), но при этом могут сами быть убиты Индрой–Гносисом: это порождающие Его суть (janáyanta indriyám) (I.85.2), наполняющие Его (índra marútvant) (см. выше) и исполненные Им (índravantaḥ) (V.57.1) Маруты–Мысли. Они-то как раз и рождаются из мощной жизненной силы (sthiráṁ hí jā́nam ešāṁ váyo) (I.37.9), приобретают огромную жизненную силу (marúto bṛhád váyo dadhire (V.55.1), bṛhád váyo dadhāta (VII.58.3)) и дают

богатство из жизненной силы (yušmádattasya maruto rāyáḥ váyasvataḥ) (V.54.13); Их мощь подобна жизненной силе от Отца (váyo ná pítryaṁ sáhaḥ) (VIII.20.13). В одном сообщении говорится о том, что почитающий Марутов–Мысли человек получает жизненную силу из прекрасных мужей (sá váyo dadhate suvı́raṁ) (X.77.7) — а ведь последние символизируют, как мы помним, совершенный мужеобильный Свет (dyumát suvı́ryaṁ (I.74.9; III.10.8; IX.13.4), várcaḥ suvı́ryam (IX.66.21), vásavo vīráḥ (V.41.9), vásvo vīrásya (VIII.40.9), vásu vīrájātaṁ (X.36.11), citrátamaṁ vayodhā́m candráṁ rayíṁ puruvı́raṁ (VI.6.7), rayā́ḥ puruvı́rasya ajáraḥ svàrvān (VI.22.3)) и Священное Слово (suvı́ryaṁ bráhma) (VIII.3.9) Гносиса (sahásravat vásu dyumád suvı́ryaṁ ánupakšitam (III.13.7), sahásravīram (I.188.4)) с тысячью форм сознания (sahásracetāḥ índra) (I.100.12) или интуитивных озарений (sahásraketuṁ) (I.119.1). И именно Марутов–Мысли хочет убить Индра–Гносис, несмотря на то, что Они являются Его братьями (kíṁ na indra jighāṁsasi bhrā́taro marútas táva | tébhiḥ kalpasva sādhuyā́ mā́ naḥ samáraṇe vadhīḥ) (I.170.2). В страхе перед гневом Индры–Гносиса поэт вынужден убрать приготовленные для Марутов–Мыслей жертвы и уговаривает Их не гневаться (asmád aháṁ tavišā́d ı́šamāṇa índrād bhiyā́ maruto réjamānaḥ | yušmábhyaṁ havyā́ níçitāny āsan tā́ny āré cakṛmā mṛḷáta naḥ (I.171.4), rarāṇátā maruto vedyā́bhir ní héḷo dhattá (I.171.1)). А Индру–Гносис просят подружиться (marúdbhir indra sakhyáṁ te astv áthemā́) (VIII.96.7) и сговориться с Марутами–Мыслями и вкушать жертвенные призывы в урочное время (índra tváṁ marúdbhiḥ sáṁ vadasvā́dha prā́çāna ṛtuthā́ havı́ṁši) (I.170.5). Потом Маруты–Мысли покоряются Индре–Гносису (yadā́ te mā́rutīr víças túbhyam indra niyemiré) (VIII.12.29), мирятся с Ним (nā́bhā yajñásya sáṁ dadhur yáthā vidé) (VIII.13.29) и сами воспевают Его (ámandan mā maruta stómo átra yán me naraḥ çrútyaṁ bráhma cakrá índrāya (I.165.11), sujihvā́ḥ sváritāra āsábhiḥ sámmiçlā índre marútaḥ parišṭúbhaḥ (I.166.11), árcanti tvā marútaḥ (V.29.1), ánu yád īm marúto ā́rcann índram (V.29.2), árcantı́ndram marútaḥ (V.29.6), bṛhád índrāya gāyata máruto (VIII.89.1), prá va índrāya máruto bráhmārcata (VIII.89.3), çúšmaṁ ta enā́ havı́šā vidhema (VIII.96.8)) и даже совершают для Него выжимани е Сомы–Блаженства (túbhyéd eté marútaḥ árcanty arkáṁ sunvánty ándhaḥ (V.30.6), indra yád vā marútsu mándase sám índubhiḥ (VIII.12.16)). Мы уже говорили[17] о том, что не принимаем предлагаемую Т.Я.Елизаренковой интерпретацию "весьма тёмного и неясного изложения истории конфликта между Индрой и Марутами... из-за жертвоприношения"[18]. При истолковании данной герменевтической ситуации мы следуем Ш.А.Гхошу, который видит в

данном мифе описание невозможности осознания сверхразумного Божества исключительно посредством ума[19].

Как указано выше, именно Маруты–Мысли именуются в РВ сияющими (sūráyas) пять раз (V.52.15; V.52.16; VIII.94.7; X.66.2; X.78.6). Кроме того, Они дважды именуются Повелителями Искусных (Рибхукшанами) (maruto ṛbhukšaṇaḥ (VIII.7.9), maruta ṛbhukšaṇa (VIII.20.2)). Как совершенно правильно отмечает Т.Я.Елизаренкова, "большей частью во мн.ч. это слово является собирательным обозначением всех Рибху"[20]. А это значит, что Маруты–Мысли как Рибху–Искусники называются сияющими (sūráyas) ещё два раза (IV.34.6; IV.37.7).

Итак, мы приходим к выводу о том, что в подавляющем большинстве случаев упоминания в РВ неназываемых сияющих во множ. числе (sūráyas) под ними подразумеваются именно Маруты–Мысли.

Иногда, впрочем, к Ним обращаются: "когда прославили, о Маруты, приходите все на помощь в полном составе к сияющим, которые сами нас усиливают, имея сотни" (ā́ stutā́so maruto víçva ūtī́ áchā sūrī́n sarvátātā jigāta | yé nas tmánā çatíno vardháyanti) (VII.57.7). Здесь Маруты–Мысли упоминаются отдельно от сияющих (sūrī́n), которые описываются как обладатели сотен (çatíno), т.е. ста сил гностической воли (çatákratu). Можно предположить, что тут противопоставляются мысле–силы человека как микрокосма и Маруты как Силы Мысли макрокосма, составляющие единый Психокосм Человека–Вселенной (Пуруши). Такая интерпретация подтверждается следующими данными памятника. РВ говорит о сорока девяти (saptá saptá) (V.52.17) Марутах[21]. Передовой отряд Марутов–Мыслей является Мощью–Ваджрой Индры–Гносиса (índrasya vájro marútām ánīkaṁ (VI.47.28), tigmám ā́yudhaṁ marútām ánīkaṁ kás ta indra práti vájraṁ dadharša (VIII.96.9)). Также известно, что Маруты–Мысли складывают вместе по суставам Мощь–Ваджру Индры–Гносиса (sáṁ vájraṁ parvaçó dadhuḥ) (VIII.7.22). При этом Мощь–Ваджра обладающего ста силами воли (çatákratu) Индры–Гносиса имеет как раз сто сочленений (vájreṇa çatáparvaṇā (I.80.6; VIII.6.6; VIII.76.2; VIII.89.3) и сто граней (vájraṁ chatā́çrim) (VI.17.10). Сюда же можно отнести два следующих сообщения об Индре–Гносисе: "как имеющий сотню обликов [или: как [стрела] с сотней наконечников], он дерзко прорывается вперёд, убивает Вритр для почитателя" (çatā́nīkeva prá jigāti dhṛšṇuyā́ hánti vṛtrā́ṇi dāçúše) (VIII.49.2); "с сотней наконечников его метательные снаряды неотразимы, мощны выстрелы Индры" (çatā́nīkā hetáyo asya dušṭárā índrasya samíšo mahī́ḥ) (VIII.50.2). Понять, как соотносятся между собою число Марутов–Мыслей — сорок девять — и количество сил Индры–Гносиса — сто, позволяет гипотеза Ш.А.Гхоша о

том, что ригведийская семёрка символизирует семь миров Психокосма Человека–Вселенной (Пуруши): Материю, Жизнь, Разум, Сверхразум и тройственный план Бытия–Сознания–Блаженства (Сат–Чит–Ананды)[22]. В таком случае "секрет, возможно, надо искать в умножении мистического числа семь на само себя и двойном повторении [получившегося] с добавленными в начале и конце единицами, образующими совместно 1+49+49+1=100. Семёрка является числом сущностных принципов проявленной Природы, семи форм игры божественного сознания в мире. Каждый, сформулированный различно, содержит в себе шесть других; таким образом полное число — сорок девять, и к нему добавлена единица сверху, из которой всё развивается, давая нам в целом шкалу из пятидесяти и образуя полный спектр активного сознания. Но происходит также его удвоение в восходящей и нисходящей сериях: нисхождение бога, восхождение человека. Это даёт нам девяносто девять, число, разнообразно прилагаемое в Веде к лошадям, городам, рекам, в каждом случае с особым, но родственным символизмом. Если мы добавим тёмную единицу внизу, в которую всё нисходит, к сияющей единице вверху, к которой всё восходит, мы получаем полную шкалу в одну сотню"[23].

В оставшихся случаях коллективных упоминаний сияющих (sūráyas) ничто не противоречит их пониманию как Марутов–Мыслей или Светоносных (Девов) в целом: "когда из бездны, из облика буйвола его с силой извлекли сияющие" (nír yád īṁ budhnā́n mahišā́sya várpasa īçānā́saḥ çávasā kránta sūráyaḥ) (I.141.3); "кто же будет всегда находиться на стороне ненавистника, тем более что сидят сиющие?" (kó viçvā́hā dvišatā́ḥ pákša āsata utā́sīnešu sūrí́šu) (VI.47.19); "да буду я у вас в совершенной мысли, просторе вместе с сияющими" (ā́ vāṁ sumné váriman sūríbhiḥ šyām) (VI.63.11); "кто создал огромную славу среди сияющих" (yáḥ sūrí́šu çrávo bṛhád dadhé) (IX.98.8); "этого сверкающего впереди, о друзья, вы, сияющие, и мы хотели бы достигнуть" (táṁ sakhāyaḥ purorúcaṁ yūyáṁ vayáṁ ca sūráyaḥ açyā́ma) (IX.98.12); "Все Светоносные и мои сияющие" (víçve devā́sa utá sūráyo máma) (X.66.11).

Рассмотрим единичные упоминания сияющих (sūrí), в которых могут называться их имена, что, однако, само по себе не говорит об их человеческой природе.

Так, одно сообщение гласит: "сын Шурадевы привёл нам троим телёнка, взяв за ухо, словно козу, чтобы сосали, этот сияющий" (karṇagṛ́hyā çauradevyó vatsáṁ nas tribhyá ā́nayat | ajā́ṁ sūrír ná dhā́tave) (VIII.70.15). В подавляющем большинстве случаев Героем–Шурой в РВ выступает Светоносный (Дева) Индра–Гносис (çū́ra (I.11.6; I.29.4; I.32.12; I.63.4 и 8; I.81.8; I.103.6; I.104.4; I.129.3 и 5; I.131.7; I.132.5 и 6; I.133.6; I.173.5

и 7; I.174.9; I.175.3; I.178.3; II.11.2, 3, 5, 11, 17 и 18; II.17.2; II.19.8; II.30.10; III.30.11; III.47.2; III.51.7 и 12; III.52.7; IV.16.2 и 7; IV.21.1; IV.27.5; IV.32.21; V.33.7; V.36.2; V.38.5; VI.19.6 и 13; VI.24.3; VI.25.5; VI.26.5; VI.33.3; VI.44.17; VI.47.6 и 11; VII.18.11; VII.19.10 и 11; VII.20.3; VII.21.3; VII.22.7; VII.25.4 и 5; VII.27.1; VII.30.1 и 4; VII.32.11, 22 и 27; VII.36.4; VII.84.4; VIII.1.14; VIII.2.36; VIII.21.8; VIII.24.2 и 8; VIII.34.14; VIII.45.34; VIII.46.11; VIII.49.3; VIII.50.9; VIII.61.5 и 18; VIII.62.11; VIII.63.11; VIII.70.9; VIII.78.1; VIII.81.3; VIII.92.28; VIII.97.15; VIII.98.8; IX.1.10; IX.81.1; X.22.9, 10, 11, 12 и 15; X.42.2 и 4; X.47.1; X.50.2; X.55.6 и 8; X.73.4; X.105.4 и 6; X.112.1; X.114.9; X.131.1; X.148.2, 4 и 5), mahé çū́rāya (I.155.1), indra çū́rapatnīr (I.174.3), çū́rasya (VIII.2.9), çū́raya (VIII.2.25)). Сын Светоносного Героя (Шурадевы) именуется сияющим (sūrír) (VIII.70.13 и 15) и Выстрелом или Стрелой–из–тростника (Шарой) (VIII.70.13 и 14). Психологический символизм ригведийской тростниковой стрелы доказывается её отождествлением с дурной мыслью (çárur durmatíḥ) (VIII.67.15), а также описанием порождения гневом ума дождя из тростниковых стрел (manyór mánasaḥ çaravyā jā́yate yā́) (X.87.13). Кстати, Гнев–Манью — это отличительная черта Индры–Гносиса (IV.17.2 и 10; IV.30.7; VI.17.9; VI.46.4; VII.31.12; VII.104.3), а ведь Манью и характеризуется как сила Индры–Гносиса (X.83.1; X.84.6) или Он сам (X.83.2 и 6; X.84.1). В качестве Манью Он исполнен Марутов–Мыслей (manyo marutvaḥ) (X.84.1), у которых есть свой выстрел–стрела (vaḥ máruta çáruḥ) (I.172.2), как и у самого Индры–Гносиса (çárave (VI.27.6; X.27.6), çárum (X.99.7), índrasyeva rātím ná çáryām (X.178.2–3)).

В катаемой Ашвинами для развлечения сияющей (yád açvinā váhathaḥ sūrím ā́ váram) (I.119.3), судя по всему, следует видеть дочь Сурьи, тоже именуемую Сурьей (ж.р.) (ā́ vāṁ ráthaṁ duhitā́ sū́ryasya (I.116.17; I.118.5), ráthaṁ yáṁ sū́ryasya duhitā́vṛṇīta (IV.43.2), táṁ vāṁ ráthaṁ açvinā | yáḥ sūryā́ṁ váhati (IV.44.1), ā́ yád vāṁ sūryā́ ráthaṁ tíšṭhad (V.73.5), duhitā́ sū́ryasya ráthaṁ tasthau (VI.63.5)).

Дважды сияющим называют Нахуша (náhušo sūréḥ) (I.122.11), угощающего окружающую его толпу кушаньями десяти видов (etáṁ çárdhaṁ dhāma yásya sūrér íty avocan dáçatayasya náṁçe) (I.122.12). Но Нахушем в РВ может именоваться Индра–Гносис (indra tváyā náhušā (VI.26.7), aháṁ náhušo náhušṭaraḥ (X.49.8)).[24] Индра–Гносис описывается как переполненная Светом как водою бадья (índraḥ udnéva kóçaṁ vásunā ny ṛ̊šṭam) (IV.20.6). Вдохновенные подтягивают Его для дружбы как бадью из источника (índraṁ sakhyā́ya víprā ā́ cyāvayāmo 'vaté ná kóçam) (IV.17.16); певец пробуждает Его как Друга и Любовника и подтягивает для раздачи даров как переполненную Светом бадью

(sákhāyaṁ prá bodhaya jaritar jārám índram | kóçaṁ ná pūrṇáṁ vásunā ny ṝšṭam ā́ cyāvaya maghadéyāya) (X.42.2). В одном стихе сообщается о том, что Индра подтянул или опрокинул именно десятью Вивасвата светоносную или небесную бадью тройным рывком (ā́ daçábhir vivásvata índraḥ kóçam acucyavīt | khédayā trivṛ́tā diváḥ) (VIII.72.8). Объяснение символического значения десяти Вивасвата или Сверкающего (daçábhir vivásvata) и тройного рывка (khédayā trivṛ́tā) предложено нами в другом месте.[25] Последний символизирует рождённую из трёх мест или Бытия–Сознания–Блаженства (Сат–Чит–Ананды) совершенную гностическую мысль (sumatím trišú jātásya mánāṁsi) (VIII.2.21). Под десятью Сверкающего (daçábhir vivásvata) подразумеваются десять приносящих Сому–Блаженство лучей (prá raçmíbhir daçábhir bhāri) (IX.97.23), на которых Он при самоотождествлении с Индрой–Гносисом ездит как на десяти буланых или пламенных кобылицах Сияющего (Суры) (utá tyā́ haríto dáça sū́ro ayukta yā́tave | índur índra íti bruván) (IX.63.9) и которые начищают его (etáṁ tyáṁ haríto dáça marmṛjyánte) (IX.38.3). Они являются десятью идеями (dhītáyo dáça (I.144.5), daçábhir vivásvata (VIII.72.8), vivásvato dhíyo (IX.99.2)) Сверкающего Разума (mánau vívasvati (VIII.52.1), vívasvato matī́ (VIII.6.39)) и в другом месте изображаются как десять исполненных силы бочек — даров Индры–Гносиса (rā́dhasas ta indra dáça kóçayīr dáça vājíno) (VI.47.22).

Обратимся к следующему упоминанию сияющего (sūrí) в РВ: "Если кто так провозгласит моему сияющему Ашвамедхе, пусть тот даст идущему с гимном на добычу, пусть тот даст правильно использующему вдохновение (4)! Чьи сто пятнистых быков — дары Ашвамедхи — возбуждают меня, словно трижды смешанные соки сомы (5). О Индра–Агни, держите у Ашвамедхи, дарящего сотню, господство прекрасных мужей, власть высоко, как нестареющее солнце на небе (6)!" (yó ma íti pravócaty áçvamedhāya sūráye | dádad ṛcā́ saníṁ yaté dádan medhā́m ṛtāyaté || yásya mā parušā́ḥ çatám uddharšáyanty ukšā́ṇaḥ | áçvamedhasya dā́nāḥ sómā iva tryṛ̀çiraḥ || índrāgnī çatadā́vny áçvamedhe suvī́ryam | kšatráṁ dhārayatam bṛhád diví sū́ryam ivājáram) (V.27.4–6).

Прежде всего необходимо установить значение имени Ашвамедхи — "жертва–конь" или "мудрость–конь"[26]. С учётом наличия в памятнике "тайного языка"[27] мы считаем правильным второе прочтение. Такая интерпретация подтверждается множеством фактов. Прежде всего, авторы ригведийских гимнов называют себя мудрыми (médhirāya (VII.87.4), médhirās (I.11.7), médhirāḥ (VIII.38.9; VIII.42.6), médhirāso (VIII.43.19)) и совершенномудрыми (sumedhā́ḥ) (I.185.10; III.38.1; VII.91.3;

VIII.48.1). Кроме того, ряд сообщений подтверждает психологическую трактовку термина médha/medhā́: "я приношу мудрость–песню" (medhā́ṁ gíram bhare) (V.42.13); "молитва вдохновенная для приобретения мудрости" (matír víprā medhásātaye) (VII.66.8); "мысль–призыв, которой я мудро окружаю вас, Священные Слова" (matī́ḥ yā́ṁ vāṁ hótrām parihinómi medháyemā́ bráhmāṇi) (VII.104.6); "почитателю совершенную мудрость, непреходящую" (dāçúše sumedhā́m ávitāriṇīm) (VIII.5.6); "излились мысли восхвалителя" (stotúr medhā́ asṛkšata) (VIII.52.9); "с помощью мысли и полноты вдохновения он хочет вам добыть мудрость" (dhiyā́ vo medhásātaye púraṁdhyā́ vivāsati) (VIII.69.1). В подавляющем большинстве случаев употребления термина médha/medhā́ в источнике подразумевается "мудрость наделённого разумом" (mānyásya medhā́) (I.165.14). Причём известно, что мудрость эта даётся Божественной Речью (Вач): "кого возлюблю, того делаю могучим, того — брахманом, того — провидцем, того — совершенномудрым" (yáṁ kāmáye táṁ–tam ugráṁ kṛṇomi tám brahmā́ṇaṁ táṁ ṛ́šiṁ táṁ sumedhā́m) (X.125.5). Также очень важно то, что ригведийской мудростью (médha/medhā́) обладают в первую очередь Светоносные (Девы): прежде всего Агни (agne médhiro (I.31.2), agnír médhiro (I.105.14), agnír médhira médhiraḥ (I.127.7), agnír médhiraḥ (I.142.11; X.100.6), médhiraḥ agním (III.1.3), agne medhira (III.21.4), médhyāya agnaú (V.1.12), sumedhā́ agnír (II.3.1; X.45.7), sumedhā́ḥ ágne (III.15.5), te jihvā́ sumedhā́ ágne (III.57.5), sumedhā́ (VI.67.8)), затем Ангирасы (aṅgiraso sumedhasaḥ) (X.62.1, 2, 3 и 4), Брихаспати (sumedhā́m bṛ́haspátim (X.47.6), bṛ́haspátiṁ sumedhásam (X.65.10)), Варуна (medhira) (I.25.20), Индра (indrāya médhirāya (I.61.4), médhiro (VI.42.3)), Сома (médhiraḥ aṁçúr (IX.68.4), sumedhā́ sómaḥ (IX.92.3), índur sumedhā́ḥ (IX.93.3), sumedhā́ḥ (IX.97.23), indo purumédhaç (IX.97.52)) и некто ещё (antár devéšu médhiraḥ) (VIII.29.2). Повелителем песен и мудрости называют Рудру (gāthápatim medhápatiṁ rudráṁ) (I.43.4). Чаще всего за мудростью (médha/medhā́) поэты обращаются к Индре–Гносису: "только тот смертный, о Искусники (Маруты–Мысли как Рибху (см. выше)), которому вы и Индра помогаете, пусть силами видения [станет] победителем при завоевании мудрости" (séd ṛbhavo yám ávatha yūyám índraç ca mártyam | sá dhībhír astu sánitā medhásātā) (IV.37.6); "о Индра, ведь эти твои певцы вдохновенные всегда стремились завоевать мудрость с помощью молитвы" (imé hí te kārávo vāvaçúr dhiyā́ víprāso medhásātaye indra) (VIII.3.18); "этого Индру мы почитаем для завоевания мудрости" (athéndram íd yajāmahe medhásātaye) (VIII.40.2); "о Индра, подойди же поближе с укрепляющими мысли поддержками" (índra nédīya éd ihi

mitámedhābhir ūtíbhiḥ) (VIII.53.5); "Индра повелевает мудрыми" (índro īçe médhirāṇām) (X.89.10). Порождающие суть Индры–Гносиса (janáyanta indriyám) (I.85.2), наполняющие Его (índra marútvant) (см. выше) и исполненные Им (índravantaḥ) (V.57.1) Маруты–Мысли вздымают силы мудрости (medhā́ kṛṇavanta ūrdhvā́ marutaḥ) (I.88.3) и дают мудрость авторам гимнов (no dāta maruto medhā́m) (II.34.7). О создающем мудрость Огне (medhākārám agním) (X.91.8) — Светоносной Гностической Силе (índrasya daívyaṁ sáho.agnír) (X.100.6), формой Которой является Индра–Гносис (tvám agna índro (II.1.3), agne tvám índro (V.3.1), índraṁ ná agníṁ (X.6.5)) — говорится: "кого Ты, о вдохновенный Огонь, побуждаешь на ставку для приобретения мудрости" (yáṁ tváṁ vipra medhásātāv ágne hinóši dhánāya) (VIII.71.5); "почитайте мыслями Огонь, завоёвывающий тысячу (гностических энергий (см. выше)), словно самому себе добычу в виде мудрости" (sahasrasā́m medhásātāv iva tmánāgníṁ dhībhíḥ saparyata) (VIII.103.3). Являющегося Душою Индры–Гносиса (ātméndrasya) (IX.85.3) и формой Огня–Агни (IX.5.1–3; IX.66.18–22; IX.67.22–26) Сому–Блаженство просят: "о Очищающийся, добудь мудрость, добудь Свет!" (pávamāna sánā medhā́ṁ sánā svàḥ) (IX.9.9); "нам принеси сверкающий блеск, мудрость" (asmé dhehi dyumád yáço medhā́m) (IX.32.6). Кроме того, о Чистом Экстазе (Соме Павамане) сообщается: "с помощью мыслей движется Очищённый у наделённого разумом, чтобы отправиться во внутреннее пространство" (medhā́bhir īyate pávamāno manā́v ádhi | antárikšeṇa yā́tave) (IX.65.16); "Очищенного с помощью мудрости поторопили на небо" (medháyāhyan pávamānam ádhi dyávi) (IX.26.3).

В третьем из разбираемых нами стихов Индру–Агни призывают держать у Ашвамедхи господство прекрасных мужей, власть высоко, как нестареющее солнце на небе (índrāgnī çatadā́vny áçvamedhe suvī́ryam | kšatráṁ dhārayatam bṛhád diví sū́ryam ivājáram) (V.27.6). Обратим теперь внимание на то, что поэт рассказывает: "к Господину Сидения удивительному, к милому [другу] Индры, достойному любви, я обратился ради достижения мудрости" (sádasas pátim ádbhutaṁ priyám índrasya kā́myam | saníṁ medhā́m ayāsišam) (I.18.6). Как отмечает Т.Я.Елизаренкова[28], именно Индру–Агни именуют двумя великими Господами Сидения (mahā́ntā sádaspátī índrāgnī) (I.21.5). Кроме того, однажды к Индре–Агни обращаются напрямую: "вас двоих чествуя вдохновенными песнями, мы зовём для приобретения мудрости, стремящиеся приобрести, о Индра–Агни" (tā́ vāṁ gīrbhír vipanyávaḥ havāmahe | medhásātā sanišyávaḥ || índrāgnī) (VII.94.6–7). Т.о. можно считать твёрдо установленным тот факт, что имя Ашвамедха должно

переводиться как “Мудрость Коня” или “Мудрость–Конь” и что эта мудрость (médha) непосредственно связана с Индрой–Агни. Напомним, что ригведийский конь символизирует силу, от которой рождается Индра–Гносис (áçvād iyāyéti yád vádanty ójaso jātáṁ utá manya enam | yátaḥ prajajñá índro asya veda) (X.73.10). Т.е. имя Ашвамедха можно понимать как “Энергия Мудрости”. Такая интерпретация согласуется с описанием получения поэтом Мудрости–Истины от Отца как духовного рождения в виде Сияющего–Сурьи (ahám íd dhí pitúš pári medhā́ṁ ṛtásya jagrábha | ahám sū́rya ivājani) (VIII.6.10), тысяча коней Которого распрягаются и пребывают вместе там, где прочная абсолютная Истина скрыта истиной относительной — картина, предстающая для автора гимна как лучшая из форм Светоносных (ṛténa ṛtám ápihitaṁ dhruváṁ vāṁ sū́ryasya yátra vimucánty áçvān | dáça çatā́ sahá tasthus tád ékaṁ devā́nāṁ çréšṭhaṁ vápušām apaçyam) (V.62.1). Нет нужды напоминать о том, что тысяча коней Сурьи (sū́ryasya áçvān dáça çatā́) символизирует тысячу форм гностического сознания (sahásracetāḥ índra) (I.100.12) или интуитивных озарений (sahásraketuṁ) (I.119.1), на которых ездит Индра–Гносис (ā́ tvā sahásram brahmayújo háraya indra váhantu) (VIII.1.24), а Его тысячечастная Сила–Мощь (vájra sahásrabhṛšṭir) (I.80.12; I.85.9; VI.17.10) описывается как Сурья–Солнце (vájraḥ mahó divé ná sū́ryaḥ) (VIII.70.2).

Они могут изображаться и как состоящий из совершенных мужей Свет (dyumát suvī́ryaṁ (I.74.9; III.10.8; IX.13.4), várcaḥ suvī́ryam (IX.66.21), vásavo vīrā́ḥ (V.41.9), vásvo vīrásya (VIII.40.9), vásu vīrájātaṁ (X.36.11), citrátamaṁ vayodhā́m candráṁ rayíṁ puruvī́raṁ (VI.6.7), rayā́ḥ puruvī́rasya ajáraḥ svàrvān (VI.22.3)) и Священное Слово (suvī́ryaṁ bráhma) (VIII.3.9) тысячечастного Гносиса (sahásravat vásu dyumád suvī́ryaṁ ánupakšitam (III.13.7), sahásravīram (I.188.4)). А ведь Индру–Агни просят держать у Ашвамедхи или Энергии Мудрости господство прекрасных мужей, власть высоко, как нестареющего Сурью на небе (índrāgnī áçvamedhe suvī́ryam | kšatráṁ dhārayatam bṛhád diví sū́ryam ivājáram) (V.27.6)!

Что же касается власти или силы или мощи (kšatrá), то её носителями во всех определяемых (и составляющих подавляющее большинство всех упоминаний слова в РВ) случаях являются Сияющие–Девы — sukšatrā́so marúdbhir (I.19.5), te kšatráṁ váruṇo (I.24.6–7), kšatraçríyaṁ váruṇaṁ (I.25.5), ta indra vardháyanti máhi kšatráṁ (I.54.8), sukšatráṁ nāsatyā váhantā (I.116.19), áthainoḥ kšatráṁ ná kútaç canádhṛ́še devatváṁ (I.136.1), jyótišmat kšatrám āçāte ādityā́ (I.136.3), svákšatrebhis (I.165.5), kšatrā́ya ródasī sám añjan (III.38.3),

dívo napātā kšatrám dadhāthe (III.38.5), mitró sukšatró (III.59.4), agne kšatrā́ṇi dhārayer (IV.4.7–8), īçe bṛhatáḥ kšatríyasyāgnír (IV.12.3), indra túbhyaṁ kšatrám (IV.17.1), índró távišīr yásya pūrvī́r dyaúr ná kšatrám abhíbhūti púšyāt (IV.21.1), kšatríyasya váruṇasya (IV.42.1), sukšatra índro (V.32.5–6), indra sukšatra (V.38.1), svákšatrāya (V.48.1), kšatrám sahásrasthūṇam bibhṛthaḥ sahá dvaú (V.62.6), varuṇa kšatrám bibhṛtháḥ (V.64.6), devákšatre (V.64.7), kšatrám asuryàm ā́çāte (V.66.2), váruṇa mítrā́ryaman kšatrám āçāthe (V.67.1), mitrā́ya váruṇāya máhikšatrāv (V.68.1), mitrā́ç váruṇaç ca máhi vāṁ kšatrám (V.68.2–3), varuṇa mitra vāvṛdhānā́v amátiṁ kšatríyasyā́nu (V.69.1), cítrakšatra (VI.6.7), ánu kšatrám éndra devébhir ánu te (VI.25.8), sukšatrā́so váruṇo mitró agníḥ (VI.49.1; VI.51.10), dyāvāpṛthivī kšatrám urú (VI.50.3), sukšatrā́n ādityā́n (VI.51.4), víçve vāṁ kšatrám deváso ádadhuḥ (VI.67.5), kšatrám dhārā́yethe (VI.67.6), te asuryā̀ya kšatrā́ya índro (VII.21.7), indra mahé kšatrā́ya jajñé (VII.28.3), indra kšatrā́ya (VII.30.1), váruṇa ánuttam asmai kšatrám (VII.34.10–11), sukšatró váruṇo (VII.64.1), kšatriyā mitrāvaruṇā (VII.64.2), váruṇo mitró aryamā́ kšatrám āçata (VII.66.11), váruṇo supārákšatraḥ (VII.87.6), varuṇa sukšatra (VII.89.1), agne táva kšatrā́ṇi (VIII.19.33), kšatríyā kšatrám açatuḥ (VIII.25.8), príyakšatrā asurā (VIII.27.19–20), índra kšatrā́ṇi vardháyan (VIII.37.7), kšatríyān ādityā́n (VIII.67.1), mitrā́váruṇāv váršišṭhakšatrā (VIII.101.1–2), kšatríyā (X.66.8), índra kšatrám abhí vāmám ajāyathā (X.180.3).

Причём необходимо отметить, что ригведийская власть или сила или мощь (kšatrá) представляет собою прежде всего умственную способность, о чём свидетельствуют следующие сообщения: "отважному Небу–Сиянию, чей отважный ум обладает собственной мощью" (divé bṛhaté svákšatraṁ yásya dhṛšató dhṛšán mánaḥ) (I.54.3); "(о Индра,) обладает собственной мощью твой отважный ум" (svákšatraṁ te dhṛšán mánaḥ) (V.35.4). Речь идёт о сознательных усилиях умственной мощи (kšatrásya manasásya cíttibhir) (V.44.10) и о осуществлении власти мыслями (dhībhíḥ kšatrám dadhāthe) (III.38.5). Несравненную мощь Индры–Гносиса представляет собою Его несравненная мудрость (ásamaṁ kšatrám ásamā manīšā́) (I.54.8). Кроме того, ригведийская мощь или сила или власть (kšatrá) заключается в Светоносности (kšatrám devatvám (I.136.1), jyótišmat kšatrám (I.136.3), cítrakšatra (VI.6.7)). Поэтому авторы гимнов просят Индру–Гносис: "возложи на нас блеск, увеличивающий счастье, великую власть, сильную, о Индра" (sá çévṛdham ádhi dhā dyumnám asmé máhi kšatrám indra távyam) (I.54.11). Третий аспект ригведийской власти или мощи (kšatrá) — энергия (kšatrám ójo) (I.160.5; X.180.3). Иногда поэты говорят о своей власти или силе или мощи (по

kšatrám) (I.157.2; I.160.5; I.162.22), которую могут даровать Сияющие–Девы почтившему Их в уме призывами человеку (átho ha kšatrám ádhi dhattha yó vāṁ havíšmān mánasā dadā́ça) (I.157.6). Показателен стих РВ, в котором наделёнными властью или мощью существами называются тайно владеющие Индрой–Гносисом поэты (gúhā yádī kavīnā́ṁ viçā́ṁ ná kšatraçavasām) (X.22.10).

Интерпретация ригведийского Ашвамедхи как гностической Энергии–Мудрости потдверждается ещё и тем, что он дарует сотню (çatadā́vny áçvamedhe) (V.27.6) быков (çatám ukšā́ṇaḥ áçvamedhasya dā́nāḥ) (V.27.5). Число быков, несомненно, символизирует сто сил воли (çatákratu) Индры–Гносиса и сто сочленений (vájreṇa çatáparvaṇā (I.80.6; VIII.6.6; VIII.76.2; VIII.89.3) и граней (vájraṁ chatā́çrim) (VI.17.10) Его Силы–Ваджры, соотносящихся со ста душами (chatā́tmā) (I.149.3) Пламени–Агни и даруемым Сомой–Блаженством тысячным гностическим богатством из ста душ (sahasríṇaṁ rayíṁ çatā́tmānaṁ) (IX.98.4). Кстати, сто пятнистых быков — дары Ашвамедхи — возбуждают поэта как трижды смешанные (т.е. несущие Сат–Чит–Ананду или Бытие–Сознание–Блаженство Бога) соки Сомы (yásya mā parušā́ḥ çatám uddharšáyanty ukšā́ṇaḥ | áçvamedhasya dā́nāḥ sómā iva tryr̥çiraḥ) (V.27.5)! Кроме того, даруемые Ашвамедхой быки сами по себе не менее символичны. Эти многие быки образуют светоносное богатство (rayíṁ vásumantaṁ purukšúm) (VI.68.6; VII.84.4) или являются лучами, которыми распространяет Свет Заря Просветления (ušā́ ukšábhir bhānúm açred) (VII.79.1). Эти многочисленные быки составляют бессмертное лучистое богатство Гносиса–Индры (indra purukšóḥ (IV.29.5), purukšúḥ (VI.19.5; X.74.5), índram asya rāyáḥ purukšóḥ ajáraḥ svàrvān (VI.22.3)). Порождающие Его суть (janáyanta indriyám) (I.85.2), наполняющие Его (índra marútvant) (см. выше) и исполненные Им (índravantaḥ) (V.57.1) Маруты–Мысли описываются как сияющие подобно солнцам небесные быки (divá ukšáṇo çúcayaḥ sū́ryā iva) (I.64.2). Сто сил воли (çatákratu) (58 раз) или сто сочленений (vájreṇa çatáparvaṇā) (I.80.6; VIII.6.6; VIII.76.2; VIII.89.3) или сто граней Мощи–Ваджры Индры–Гносиса (vájraṁ chatā́çrim) (VI.17.10) предстают как сто сверкающих как звёзды на небе светлых быков (çatáṁ çvetā́sa ukšáṇo diví tā́ro ná rocante) (VIII.55.2). Всенасыщающее богатство из многих быков может быть не только сотенным, но и тысячным (rayíṁ çatávantaṁ sahasríṇam | purukšúṁ viçvádhāyasam) (VIII.5.15), т.е. состоять из тысячи форм сознания Гносиса–Индры (sahásracetāḥ índra) (I.100.12) или Его интуитивных озарений (sahásraketuṁ) (I.119.1). Опять-таки, это всенасыщающее и пьянящее небесное богатство из многих быков дают Маруты–Мысли (ā́ no rayíṁ

madacyútaṁ purukšúṁ viçvádhāyasam | íyartā maruto diváḥ) (VIII.7.13). Сверкающее богатство из многих быков исполнено сил (rāyó dyumáto vájavato purukšóḥ) (VI.50.11) видения (dhiyé vájāya) (I.27.11).

Понимание ригведийского Ашвамедхи как гностической Энергии–Мудрости согласуется с первым из разбираемых стихов с его упоминанием: "Если кто так провозгласит моему сияющему Ашвамедхе, пусть тот даст идущему с гимном на добычу, пусть тот даст правильно использующему разум" (yó ma íti pravócaty áçvamedhāya sūráye | dádad ṛcá saníṁ yaté dádan medhám ṛtāyaté) (V.27.4). И, наконец, сын Ашвамедхи характеризуется как чистая сила воли (āçvamedhásya || āçvamedhé || pūtákratau) (VIII.68.15–17).

Перейдём к разбору следующего сообщения о сияющем (sūrí) в РВ[29]: "и ещё: меня те подаренные сияющим Трасадасью, сыном Пурукутсы, украшенные золотом, пусть повезут меня десять светлых его коней! Я согласен с волей потомка Гирикшита" (utá tyé mā paurukutsyásya sūrés trasádasyor hiraṇíno rárāṇāḥ | váhantu mā dáça çyétāso asya gairikšitásya krátubhir nú saçce) (V.33.8).

Начнём с родословной Трасадасью. Его предком является Вездесущий Господь (Вишну Гирикшит) (víšṇave girikšíta) (I.154.3). Его отец Пурукутса является одним из действующих лиц основного мифа РВ. Именно для него Индра–Гносис пробуравил в сражении семь крепостей (tváṁ ha tyád indra saptá yúdhyan púro vajrin purukútsāya dardaḥ) (I.63.7). Индра–Гносис подавил живущие искажённой Речью существа, когда разбил их убежище — семь осенних крепостей, пустил воды течь потоками и отдал Вритру во власть юному Пурукутсе (dáno víça indra mṛdhrávācaḥ saptá yát púraḥ çárma çáradīr dárt | ṛṇór apó anavadyárṇā yúne vṛtráṁ purukútsāya randhīḥ) (I.174.2). Оказывая милость Пурукутсе, Индра–Гносис разбил семь осенних крепостей, являвшихся убежищем Дасов, и убил их (saptá yát púraḥ çárma çáradīr dárd dhán dásīḥ purukútsāya çíkšan) (VI.20.10). Разрушаемые Индрой–Гносисом крепости живущих искажённой Речью существ (dáno víça indra mṛdhrávācaḥ púraḥ dárt) (I.174.2), упоминаемые здесь, являются укреплёнными расщелинами Тьмы (púro ná bhído ádevīr) (I.174.8). Но именно как обладающий искажённой Речью описывается Змей–Ахи (V.32.2) — mṛdhrávācam (V.32.8). Индра–Гносис побеждает эти змеевидные (áhinā dāsám) (II.11.2) существа–Дасов (víçó dásīḥ) (VI.25.2) для авторов гимнов Сурьей–Сияющим (indra asmé dásīr víçaḥ sū́ryeṇa sahyāḥ (II.11.4), indra dásīr víçaḥ sū́ryeṇa sahyāḥ (X.148.2)) — т.е. Своею Мощью–Ваджрой (vájraḥ mahó divé ná sū́ryaḥ) (VIII.70.2) — и убивает их Речью (yó vācá mṛdhrávācaḥ jaghána) (X.23.5). Семь осенних[30]

крепостей (saptá púraḥ çā́radīr) символизируют сопротивление сил Бессознательного (Вритр) в семи оболочках Психокосма Человека–Вселенной (Пуруши, см. выше)[31]. Дело в том, что оппонент Индры — Змей–Ахи — описывается как лежащая или инертная влага (Дану) (áhiṁ dā́nuṁ çáyānaṁ) (II.12.11) или такой же океан (árṇam çáyānam) (V.32.8). А последний является семидонным (saptábudhnam arṇaváṁ) (VIII.40.5). Индра взрывает семь влаг (Дану) (ā́ daršate saptá dā́nūn) (X.120.6) и, оторвав голову у океана или убив Змея–Ахи, выпускает семь рек (índro arṇavásya ví mūrdhā́nam abhinad | áhann áhim áriṇāt saptá síndhūn) (X.67.12). Известно, что беспробудно спавший Змей–Ахи, которого нельзя разбудить, лежал, раскинувшись через семь потоков, и Индра разбил его Силой–Ваджрой по бессуставью (átṛpṇuvantaṁ víyatam abudhyám ábudhyamānaṁ sušupāṇám indra | saptá práti pravátа āçáyānam áhiṁ vájreṇa ví riṇā aparván) (IV.19.3). Убив Змея–Ахи, Индра раскрыл отверстия и пустил течь семь запертых рек (áhann áhim áriṇāt saptá síndhūn ápāvṛṇod ápihiteva khā́ni) (IV.28.1). При этом выпускающий семь рек Индра сам имеет семь лучей (saptáraçmir avā́sṛjat sártave saptá síndhūn índraḥ) (II.12.12), так же как Агни (I.146.1; II.5.2), Брихаспати (IV.50.4) и Сурья (VIII.72.16). Удерживаемые Вритрою воды явно символичны, поскольку им мешают освободиться из горы в его внутренностях (antár vṛtrásya jaṭhárešu párvataḥ) не природно-климатические условия, а Мрак (apā́m atišṭhad dharúṇahvaraṁ támo) (I.54.10). Т.е. речь идёт об уже упоминавшихся потоках энергий сознания (cíttir apā́ṁ) (I.67.10), ума (mánor ā́paḥ) (I.32.8) и воли (ā́po krátuṁ bibhṛthā́) (X.30.12). Уже из этого контекста видно, что Трасадасью не может быть человеческим покровителем ригведийских поэтов.

Памятник объясняет появление Трасадасью следующим образом: “наши отцы были тут, те семеро провидцев; они получили за жертву для неё Трасадасью, подобного Индре покорителя Вритр, полусветоносного” (asmā́kam átra pitáras tá āsan saptá ṛ́šayo | tá ā́yajanta trasádasyum asyā índraṁ ná vṛtratúram ardhadevám) (IV.42.8); “ведь жена Пурукутсы почтила вас воспеваниями, о Индра–Варуна, поклонениями; тогда ей даровали Трасадасью, убийцу Вритр, полусветоносного” (purukútsānī hí vām ádāçad dhavyébhir indrāvaruṇā námobhiḥ | áthā trasádasyum asyā vṛtraháṇaṁ dadathur ardhadevám) (IV.42.9). Семеро Провидцев являются не людьми, а Силами Света (devā́ saptaṛšáyas) (X.109.4). Мы присоединяемся к мнению Ш.А.Гхоша о том, что они соотносятся с семью фундаментальными принципами или мирами Психокосма Человека–Вселенной (Пуруши, см. выше).[32] Трасадасью или Сотрясающий Врагов–Дасью был дан Истиной–Речью Гносиса (Индрой–Варуной) как подобный

Гносису–Индре (índraṁ ná) и наполовину светоносный (ardhadevám) покоритель (vṛtratúram) и убийца Вритр (vṛtrahánaṁ) — т.е. Дасью–Вритр (vṛtrám dásyur (II.11.18), vṛtrā́ dásyūn (VI.29.6)). Трасадасью тоже участвует в проламывании крепостей при поддержке Ашвинов (yā́bhiḥ pūrbhídye trasádasyum ā́vataṁ tā́bhir ū šú ūtíbhir açviná gatam) (I.112.14). Кроме того, об Индре–Гносисе говорится: "ты помог Трасадасью, сыну Пурукутсы в убийстве Вритр при захвате земли" (prá paúrukutsiṁ trasádasyum āvaḥ kšétrasātā vṛtrahátyešu) (VII.19.3); "ты один поддержал Трасадасью в битве мужей, о Индра, укрепляя Священные Слова" (prá trasádasyum āvitha tvám éka ín nṛšā́hya índra bráhmāṇi vardháyan) (VIII.36.7). Индра–Гносис действительно сдувает Врагов–Дасью именно Священными Словами (nír brahmábhir adhamo dásyum indra) (I.33.9). Трасадасью, как правильно указывает Ш.А.Гхош, "во всех вещах воспроизводит характеристики Индры"[33], является Его своеобразным двойником. Что касается осуществляемого Трасадасью захвата земли (kšétrasātā), то речь идёт о великом и ярко сияющем поле (máhi kšétraṁ purú çandráṁ) (III.31.15) с источниками Света (kšétraṁ urú jyótīṁši) (IX.91.6) или поле Счастья со стоящим на нём троном Любви и Истины–Речи (Митры–Варуны) (dhṛtadakšā́dhi gárte mítrāsāthe varuṇé (V.62.5), bhadré kšétre mádhvo ádhi gartyasya (V.62.7)), с которого Они смотрят на Беспредельность и Ограниченность (varuṇa mitra gártam átaç cakšāthe áditiṁ dítiṁ ca) (V.62.8). Последним аргументом, доказывающим нечеловеческую природу Трасадасью, является тот факт, что от него происходит Пламя–Агни с тысячью мошонок (sahásramuškaṁ trā́sadasyavam) (VIII.19.32), соотносящихся с тысячью форм сознания Гносиса (sahásracetāḥ índra) (I.100.12) или интуитивных озарений (sahásraketuṁ) (I.119.1). Они и образуют семена мысли (mánaso rétaḥ) (X.129.4) из тысячи мошонок Индры–Гносиса (índraṁ sáhasramuška) (VI.46.3), Светоносной Силой Которого именуют Агни–Огонь (índrasya daívyaṁ sáho.agnír) (X.100.6). Вспомним, что в разбираемом сообщении автор гимна просит о том, чтобы его повезли десять светоносных энергий Трасадасью, в согласии с волей которого он находится (váhantu mā dáça çyétāso asya gairikšitásya krátubhir nú saçce) (V.33.8). Эти десять несущих Свет (dáça çyétāso) явно указывают на десять приносящих Сому–Блаженство лучей (prá raçmíbhir daçábhir bhāri) (IX.97.23), на которых Он при самоотождествлении с Индрой–Гносисом ездит как на десяти буланых или пламенных кобылицах Сияющего (Суры) (utá tyā́ haríto dáça sū́ro ayukta yā́tave | índur índra íti bruván) (IX.63.9) и которые начищают Его (etáṁ tyáṁ haríto dáça marmṛjyánte) (IX.38.3). Они представляют собою десять идей (dhītáyo dáça (I.144.5), daçábhir

vivásvata (VIII.72.8), vivásvato dhíyo (IX.99.2)) Сверкающего Разума (mánau vívasvati (VIII.52.1), vívasvato matī́ (VIII.6.39)) и в другом месте изображаются как десять исполненных силы бочек — даров Индры–Гносиса (rā́dhasas ta indra dáça kóçayīr dáça vājíno) (VI.47.22). Т.о. можно согласиться со Ш.А.Гхошем в том, что фигура Трасадасью используется для описания Души–Ума или духовного опыта на ментальном плане сознания[34].

Проанализируем следующее упоминание сияющего (sūrí) в РВ: “Брибу над Пани поднялся на высочайшую вершину, словно широкое тайное убежище на Ганге (31), у кого стремительно, словно Ваю, благожелательность, приносящая счастье, приносящая тысячи, сразу же приводит к дарению (32). Это у нас хорошо все, у ария, всегда певцы восхваляют Брибу как лучше всех дающего тысячу, как сияющего, лучше всех завоёвывающего тысячу (33)” (ádhi bṛbúḥ paṇīnā́ṁ várši̇ṣṭhe mūrdhánn asthāt | urúḥ kákšo ná gāṅgyáḥ || yásya vāyór iva dravád bhadrā́ rātíḥ sahasríṇī | sadyó dānā́ya mámhate // tát sú no víçve aryá ā́ sádā gṛṇanti kārávaḥ | bṛbúṁ sahasradā́tamaṁ sūríṁ sahasrasā́tamam) (VI.45.31–33). Вообще в этом сообщении всё указывает на Индру–Гносис — подъём над Пани на высочайшую вершину (ádhi bṛbúḥ paṇīnā́ṁ váršiṣṭhe mūrdhánn asthāt)[35], тысячечастные дары (rātíḥ sahasríṇī, sahasradā́tamaṁ, sahasrasā́tamam), сравнение с широким тайным убежищем (urúḥ kákšo ná, ср. “из засады” (kákšāt) (X.28.4) — Индра сам называет себя укрывшимся или имеющем тайное укрытие вдохновенным провидцем (kakšī́vā ṛ́šir asmi vípraḥ) (IV.26.1)). Что касается слова bṛbú, то оно встречается в РВ только в этих стихах. Можно присоединиться к мнению ряда санскритологов, что оно связано с иранским корнем –bṛb– “вести”[36]. В таком случае Индра–Гносис называется Вождём (bṛbú), что согласуется с Его тоже единожды упоминающимся в источнике именованием ведущим гимн (bṛbádukthaṁ) (VIII.32.10). Третье и последнее из обнаруживаемых в памятнике слов с корнем –bṛb– содержится в описании источника (bṛ́būkaṁ púrīšam) (X.27.23). Это тоже не противоречит идентификации Индры–Гносиса как Вождя–Брибу, поскольку речь идёт о источнике–океане (samudrā́d púrīšāt) (I.163.1) духовного сердца человека (hṛ́dyāt samudrā́c (IV.58.5), samudré hṛdy (IV.58.11), samudró asmád dhṛdó (X.5.1)). И именно оттуда Индру–Гносис призывают прийти вместе с порождающими Его суть (janáyanta indriyám) (I.85.2), наполняющими Его (índra marútvant) (см. выше) и исполненными Им (índravantaḥ) (V.57.1) Марутами–Мыслями (ā́ yātv índro samudrā́d púrīšāt marútvān) (IV.21.3), тоже связанными с этим источником (marutaḥ purīšiṇaḥ) (V.55.5).

Ещё одно сообщение о сияющем (sūrí) в РВ гласит: "Кашу, сын Чеди, подарил сто горбатых, десять тысяч коров (37). Кто мне даровал десять выглядящих как золото царя — под ногами у сына Чеди народы, существа вокруг — дубильщики кожи (38)! Никто не должен идти тем путём, по которому идут эти Чеди. Никакой другой сияющий не возомнит себя существом, дающим больше (39)" (caidyáḥ kaçúḥ çatám úšṭrānāṁ dádat sahásrā dáça gónām || yó me híraṇyasaṁdr̥ço dáça rā́jño ámaṁhata | adhaspadā́ íc caidyásya kr̥šṭáyaç carmam nā́ abhíto jánāḥ || mā́kir enā́ pathā́ gād yéneme͂ yā́nti cedáyaḥ | anyó nét sūrír óhate bhūridā́vattaro jánaḥ) (VIII.5.37–39). Слова kaçúḥ, caidyáḥ и cedáyaḥ больше не встречаются в РВ. Но количество перечисляемых даров глубоко символично. Сотня горбатых (çatám úšṭrānāṁ) явно соотносится со ста силами воли (çatákratu) (58 раз) или ста сочленениями (vájreṇa çatáparvaṇā (I.80.6; VIII.6.6; VIII.76.2; VIII.89.3) или ста гранями Мощи–Ваджры Индры–Гносиса (vájraṁ chatā́çrim) (VI.17.10). Кстати, с горбатым сравнивается Господь Питающий (Пушан) (pūšann úšṭro ná) (I.138.2), Которым исполнен Индра–Гносис (pūšaṇvā́n vajrin (I.82.6), pūšaṇváte índrāya (I.142.12), pūšaṇváte (III.52.7)). Питающего Господа (Пушана) как носителя совершенной силы воли поэт восхваляет как Индру–Гносис, чтобы получить от Него сотню и тысячу светоносных благ (táṁ va índraṁ ná sukrátuṁ stuša || pūšā́ṇaṁ sáṁ yáthā çatā́ | sáṁ sahásrā kā́rišac ā́nāvír gūḷhā́ vásū karat suvédā no vásū karat) (VI.48.14–15), явно соотносящихся с сотней и тысячей запрягаемых священным словом и везущих Индру–Гносис буланых коней (ā́ tvā sahásram ā́ çatáṁ | brahmayújo háraya indra váhantu) (VIII.1.24). Десять выглядящих как золото (híraṇyasaṁdr̥ço dáça) — это десять приносящих Сому–Блаженство лучей (prá raçmíbhir daçábhir bhāri) (IX.97.23), на которых Он при самоотождествлении с Индрой–Гносисом ездит как на десяти буланых или пламенных кобылицах Сияющего (Суры) (utá tyā́ haríto dáça sū́ro ayukta yā́tave | índur índra íti bruván) (IX.63.9) и которые начищают Его (etáṁ tyáṁ haríto dáça marmr̥jyánte) (IX.38.3). Они суть десять идей (dhītáyo dáça (I.144.5), daçábhir vivásvata (VIII.72.8), vivásvato dhíyo (IX.99.2)) Сверкающего Разума (mánau vívasvati (VIII.52.1), vívasvato matī́ (VIII.6.39)) и в другом месте изображаются как десять исполненных силы бочек — даров Индры–Гносиса (rā́dhasas ta indra dáça kóçayīr dáça vājíno) (VI.47.22). Когда каждая из этих тонких мысле–сил чистого ума[37] наполняется тысячью энергий сознания Гносиса–Индры (sahásracetāḥ índra) (I.100.12) или Его интуитивных озарений (sahásraketuṁ) (I.119.1), представляющих тысячу маховых перьев Его стрелы (íšus táva sahásraparṇa) (VIII.77.7)

или тысячу зубцов Его Силы–Ваджры (vájra sahásrabhṛṣ̌ṭir) (I.80.12; I.85.9; VI.17.10), то возникает десять тысяч коров (sahásrā dáça gónām) или лучей Ума–Истины (gā́ ṛtásya (I.84.16), surúco rāyā́ḥ gā́vaḥ (V.33.10), gā́va índro me achān | imā́ yā́ gā́vaḥ sá índra (VI.28.5), ví raçmíbhiḥ sasṛje sū́ryo gā́ḥ (VII.36.1), medhā́ṁ ṛtásya sū́rya (VIII.6.10))[38]. Под находящимися под ногами сына Чеди народами (adhaspadā́ íc caidyásya kṛṣ̌ṭáyaç) в разбираемых сообщениях подразумеваются не люди, а блистательно растущие (dyumád vardhanta kṛṣ̌ṭáyaḥ) (V.19.3) и пьющие Сому–Блаженство (kṛṣ̌ṭáyaḥ somapā́ḥ) (III.49.1) Светоносные с совершенными телами (devā́ kṛṣ̌ṭér upamásya vavréḥ (IV.42.1=2; см. также IV.17.7, где упоминаются народы, наблюдавшие рождение Индры и убийство Вритры, т.е. явно не люди (tvám ádha prathamáṁ jā́yamānó 'me víçvā adhithā indra kṛṣ̌ṭī́ḥ | tvám práti praváta āçáyānam áhiṁ vájreṇa ví vṛçcaḥ)). Индра–Гносис является единственным Господином (pátir kṛṣ̌ṭīnā́m éka) (VIII.13.9) с бычьей (т.е. мощной) Силой Воли (éka kṛṣ̌ṭīnā́ṁ pátir vṛ́ṣ̌akratuḥ) (VI.45.16), Владыкой (índraṁ ī́çe kṛṣ̌ṭīnā́ṁ) (VIII.68.7) и царём этих народов (rā́jā kṛṣ̌ṭīnā́ṁ índraḥ) (I.177.1; IV.17.5). Над ними Его Воля правит как император (yásya krátur ná samrā́ṭ abhy ásti kṛṣ̌ṭī́ḥ) (IV.21.2) и перед Ним — перед Его Гневом–Манью (sám asya manyáve víçvā namanta kṛṣ̌ṭáyaḥ) (VIII.6.4) — они все вместе склоняются (sáṁ te namanta kṛṣ̌ṭáyaḥ) (VII.31.9).

Обратимся к разбору следующего упоминания сияющего (sūrí) в РВ: “дары Притхушраваса, сына Каниты, очень щедрого. Даря золотую колесницу, он стал самым щедрым сияющим, он создал себе высшую славу” (dā́nāsaḥ pṛthuçrávasaḥ kānītásya surā́dhasaḥ | ráthaṁ hiraṇyáyaṁ dádan máṁhiṣ̌ṭaḥ sūrír abhūd váršiṣ̌ṭham akṛta çrávaḥ) (VIII.46.24). В РВ золотая колесница является исключительным атрибутом Светоносных (Девов): Агни (hótā híraṇyaratho) (IV.1.8), Ашвинов (açvinā vām hiraṇyáye ráthe hiraṇyáye (I.139.3), vāṁ sthā́ma ráthe hiraṇyáye (I.139.4), hiraṇyáyena ráthenemáṁ yajñā́ṁ nāsatyópa yātam (IV.44.4), ā́ no yātaṁ hiraṇyáyena ráthena (IV.44.5), vāṁ rátho hiraṇyáyo (VII.69.1), hiraṇyáyena ráthena nā́satyā (VIII.5.35), см. также VIII.5.28–29), Индры (hiraṇyáyaṁ rátham (I.56.1), ā́ ráthe hiraṇyáye rathešṭhā́ḥ (VI.29.2), ā́ tvā sahásram ā́ çatáṁ yuktā́ ráthe hiraṇyáye | brahmayújo háraya indra váhantu (VIII.1.24), ā́ tvā ráthe hiraṇyáye hárī vahatām (VIII.1.25), ā́ tū́ ráthaṁ tiṣ̌ṭhā hiraṇyáyam (VIII.69.16)), Марутов (ā́ rudrāsa híraṇyarathāḥ gantana) (V.57.1) и Савитара (hiraṇyáyena savitā́ ráthenā yāti) (I.35.2). Из Них только Индра–Гносис дарует авторам гимнов золотую колесницу (índraḥ no hiraṇyarathā́ḥ adāt) (I.30.16), которой и является (vajrī́ rátho hiraṇyáyaḥ) (VIII.33.4). Поэтому мы отказываемся

видеть в дарящем золотую колесницу Притхушравасе человека, тем более что именно Индру–Гносис авторы гимнов просят дать им широкую славу (sáṁ indra asmé pṛthú çrávo dhehy) (I.9.7).

В сияющем (sūrír) Набханедиштхе тоже не представляется возможным видеть человека: "Сияющий, направляющий на тебя на небе–сиянии силу видения, Набханедиштха исступлённо бормочет: "Это наше высшее происхождение, или и его тоже. Я был после этого каким-то по счёту" (18). "Это моё происхождение. Здесь моё место. Это мои Светоносные. Вот я весь, дваждырождённый, перворождённый Истины" (19)" (sūrír diví te dhiyaṁdhā́ nábhānédiṣṭho rapati prá vénan | sā́ no nā́bhiḥ paramā́syá vā ghāháṁ tát paçcā́ katitháç cid āsa || iyáṁ me nā́bhir ihá me sadhástham imé me devā́ ayám asmi sárvaḥ | dvijā́ áha prathamajā́ ṛtásya) (X.61.18–19). Помимо того, что Набханедиштха находится на небе–сиянии (diví), он также описывается как дваждырождённный (dvijā́) и перворождённый Истины (prathamajā́). Дваждырождёнными в РВ называются Огонь–Агни (dvijánmānaṁ (I.60.1), dvijánmā (I.140.2; I.149.4 и 5)) и другие Силы Света (devā́n dvijánmāno) (VI.50.2), хотя при обретении Ума–Истины человек тоже рождается как Сияющий–Сурья (ahám íd dhí pitúṣ pári medhā́ṁ ṛtásya jagrábha | aháṁ sū́rya ivājani) (VIII.6.10), т.е. обретает второе духовное рождение. Но вот перворождённым Истины (prathamajā́) человек быть не может: когда в него входит перворождённый Истины, он сразу получает долю в Божественной Речи (yadā́ mā́gan prathamajā́ ṛtásyā́d íd vācó açnuve bhāgám asyā́ḥ) (I.164.37).

Перейдём к изучению последнего сообщения о называемых сияющих (sūráyas) в РВ: "Что поспешили ради тебя из дому: Парашара, Шатаяту, Васиштха — не забудут дружбы с тобою. Теперь воссияют счастливые дни для сияющих" (prá yé gṛhā́d ámamadus tvāyā́ parāçaráḥ çatáyātur vásiṣṭhaḥ | ná te sakhyáṁ mṛṣantádhā sūríbhyaḥ sudínā vyuchān) (VII.18.21). Что касается Сокрушителя–Парашары, то так именуется в той же мандале Индра–Гносис (índro parāçaró) (VII.104.21). Светлейшим или Васиштхой является Огонь–Агни (vásiṣṭhaḥ agníḥ) (II.9.1). Но, с другой стороны, Васиштха — это хорошо известный автор ригведийских гимнов. Для нас важнее всего то, что в любом случае в сияющих (sūráyas) нельзя видеть человеческих покровителей певцов древнейших ведических гимнов: это либо Светоносные (Девы), либо сами поэты.

Мы находим в РВ три сообщения об авторах гимнов как сияющих (sūráyas): "На этот высший след Вишну всегда глядят сияющие как на глаз, протянутый в небе–сиянии. Вдохновенные, громко прославляющие,

рано пробуждаясь, зажигают того, кто — высший след Вишну" (tád víšṇoḥ paramáṁ padáṁ sádā paçyanti sūráyaḥ | divi̇̀va cákšur ā́tatam || tád víprāso vipanyávo jāgṛvā́ṁsaḥ sám indhate | víšṇor yát paramáṁ padám) (I.22.20–21); "поддержанные тобою, о Индра, мы, вдохновенные сияющие певцы, хотели бы получить долю в богатстве того, кто пребывает в огромном небе–сиянии,в желанном, состоящем из многих быков для дарения" (tvótāso indra víprā vayáṁ te syāma sūráyo gṛṇántaḥ | bhejānā́so bṛháddivasya rāyá ākāyyàsya dāváne purukšóḥ) (IV.29.5). "пусть возглас сияющего разойдётся, как широкий путь" (ví çlóka etu pathyeva sūréḥ) (X.13.1).

Итак, анализ всех 111 упоминаний сияющих (sūráyas и sūrí) в РВ показывает, что в 38 случаях так называются Светоносные (Девы), в 69 случаях — неназываемые персонажи (предположительно Маруты–Рибху, кстати, отождествляемые со Всеми Светоносными (Вишведевами) (víçvān devā́n marútaḥ (I.23.10), marútaḥ víçve devá (I.89.7)), в 1 случае — неизвестные (либо Силы Света (Девы), либо ригведийские певцы) и в 3 случаях — поэты. В источнике нет ни одного достоверного сообщения о сияющих (sūráyas и sūrí) как о человеческих покровителях авторов памятника. Т.о. гипотеза В.Ф.Миллера–Т.Я.Елизаренковой о буквальном историческом значении ригведийских sūráyas и sūrí как заказчиках жертвоприношения оказывается несостоятельной.

[1]Миллер В.Ф. Очерки арийской мифологии в связи с древнейшей культурой. – Том I. Açвины–Диоскуры. – М.: Типография Ф.Б.Миллера, 1876.– С. 54.

[2]Ригведа. Мандалы I–IV. Изд. подг. Т.Я.Елизаренкова. – М.: Наука, 1989. – 767 с.; Ригведа. Мандалы V–VIII. Изд. подг. Т.Я.Елизаренкова. – М.: Наука, 1999. –744 с.; Ригведа. Мандалы IX–X. Изд. подг. Т.Я.Елизаренкова. – М.: Наука, 1999. – 560 с. В статье мы отталкиваемся от этого перевода, однако в ряде случаев переводим оставленные непереведёнными имена и заменяем переносное значение некоторых слов на буквальное. Мы придерживаемся психологической интерпретации РВ Ш.А.Гхоша: Sri Aurobindo. Hymns to the Mystic Fire. – Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram, 1972. – 512 p.; Idem. Agni – the Divine Energy // Sri Aurobindo. Bengali writings translated into English. – Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram, 1991. – P. 35–41; Idem. The Rigveda // Sri Aurobindo. Bengali writings. – P. 42–54; Idem. The Secret of the Veda // Sri Aurobindo. Bengali writings. – P. 27–34; Idem. The Secret of the Veda. – Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram, 1993. – 583 p.; Idem. The Upanishads. – Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram, 1994. – 466 p.; Idem. The Interpretation of the Scripture // Sri Aurobindo. Essays Divine and Human. – Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram, 1997. – P. 33–37; Idem. Dayananda and the Veda // Sri Aurobindo. Early cultural writings. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram Press, 2003. – P. 667–675. Также используются: Rig Veda. A phonetic transliteration by J.R.Gardner, University of Iowa. 1998 // http: // www.PHILOSOPHY.ru/library/ asiatica/ indica/ sruti/ rgs; Rigveda pdf edition by Keith Briggs from: Rig Veda, a metrically restored text, edited by Barend A. van Nooten and Gary B.Holland, Harvard Oriental Series, vol. 50. Copyright with the authors and Harvard Oriental Series. 2004 March 09 // http: // keithbriggs.info/documents/rv.pdf.

[3]Слова vásu и vasutvaná образованы от глагольного корня –vas– “to shine, grow bright” (Monier-Williams M. A Sanskrit-English Dictionary. – Delhi: Motilal Banarsidas Publishers Private Limited, 1997. – P. 930. Column 1.). Что касается слова yáça, то Т.Я.Елизаренкова сама переводит его как “блеск” (VII.104.11; IX.20.4; IX.61.26; IX.106.13), yaçá – как “блистательный” (VIII.90.5), yaçása – как “сияющий” (I.1.3), “сверкающий” (X.64.11) и “блистательный” (VI.8.5; VI.49.9; VII.21.2; VII.36.6; VIII.61.5; IX.61.28; X.46.10; X.91.15; X.106.2), yaçástama – как “самый блистательный” (VIII.23.10; VIII.102.10), yáçasvat – как “блистательный” (VIII.102.8), sváyaçā/sváyaçasa – как “обладающий собственным блеском” (I.95.2 и 5; I.129.3; V.48.1; VII.22.5; VII.37.4; VII.85.3; VIII.67.13; IX.98.6; X.49.11; X.75.9; X.77.5), sváyaçobhir – как “обладающие собственным блеском” (I.95.9; I.129.8), sváyaçastara – как “обладающий независимым блеском” (V.82.2).

[4]При интерпретации термина dákša мы следуем Ш.А.Гхошу, который производит его от корня –dakš– “быть знающим/способным” и сопоставляет с древнегреческим doxa “мнение/ суждение” и dexios “умный/ ловкий”; также он указывает на семантическую связь глагольной основы –dakš– с корнем –daç– и через него с латинским doceo “я учу” и древнегреческими dokeo “я думаю/ сужу/ считаю” и dokazo “я наблюдаю/ придерживаюсь мнения”, а также с корнем –diç– и через него с древнегреческим deiknumi “показывать/ учить”; т.о. он приходит к выводу, что dákša означает “проницательность/ умение распознавать/ суждение/ сила мысли различать”: Sri Aurobindo. The Secret of the Veda. – P. 67–68.

[5]Как указывает Ш.А.Гхош, термин krátu означает не просто “разум” или “интеллект” (как это, например, наблюдается у Саяны и Т.Я.Елизаренковой), но силу или способность ума достигать поставленной цели посредством эффективного действия – т.е. волю; именно поэтому оно происходит от глагольного корня –kar– “делать/ создавать/ творить” и родственно древнегреческому kratos “сила / власть”: Sri Aurobindo. The Secret of the Veda. – P. 59.

[6]Т.Я.Елизаренкова переводит эпитет Индры–Гносиса Шатакрату то как «стосильный» (I.4.8 и 9; I.5.8; I.10.1; I.16.9; I.51.2), то как «стомудрый» (VI.41.5), то как «сотня замыслов» (VIII.32.11), то как «многомудрый» (IV.30.16), но чаще всего – как «стоумный» (I.30.1, 6 и 15; I.54.6; I.82.5; I.105.8; I.112.23; II.16.8; II.22.4; III.37.2, 3, 6, 8 и 9; III.42.5; III.51.2; V.35.5; V.38.1 и 5; VI.45.25; VII.31.3; VIII.1.11; VIII.13.31; VIII.33.11 и 14; VIII.36.1, 2, 3, 4, 5 и 6; VIII.46.3; VIII.52.4 и 6; VIII.53.2; VIII.54.8; VIII.61.9, 10 и 18; VIII.76.7; VIII.77.1; VIII.80.1; VIII.89.3; VIII.91.7; VIII.92.1, 12, 13 и 16; VIII.93.27, 28, 29 и 32; VIII.98.10, 11 и 12; VIII.99.8; X.33.3; X.97.2; X.112.6; X.134.4).

[7]См.: Семененко А.А. Герменевтика текста Ригведасамхиты Л.Б.Г.Тилака. – Воронеж: Издательство Воронежского колледжа (техникума) “Номос”, 2002. – С. 44–49 и 98–127; Он же. Герменевтика текста Ригведасамхиты А.С.Майданова. – Воронеж: Издательство Воронежского колледжа “Номос”, 2003. – С. 75–95, 111–113 и 144–145; Он же. Ригведа: космогония, эмбриогония или психогония? (Герменевтика текста Ригведасамхиты Ф.Б.Я.Кёйпера). – Воронеж: Издательство Воронежского колледжа “Номос”, 2009. – С. 47–49, 122 и 177–183. Кроме того, см.: Kuiper F.B.J. The ancient Aryan verbal contest // Indo-Iranian Journal. – Vol. IV. Nr. 4. – 1960. – P. 248–249; Idem. The basic concept of Vedic religion // History of religions. – Volume XV, Number 2. – November 1975. – P. 111; Idem. Varuṇa and Vidūšaka. On the origin of the Sanskrit drama. – Amsterdam – Oxford – New York, 1979. – P. 44 and Note 143.

[8]Первым символическое значение ригведийского Сомы как порождаемого вдохновенной речью персонифицированного Экстаза и “Духа Любви” или “космического Эроса” открыл Д.Н.Овсянико-Куликовский: Овсянико-Куликовский Д.Н. Разбор ведийского мифа о соколе, принёсшем цветок Сомы, в связи с концепцией речи и экстаза (извлечение из исследования “Культ Сомы в Риг-

Веде". – Pro venia legendi). – М.: Типография А.Иванова (б. Миллера), 1882. – С. 7; Он же. Опыт изучения вакхических культов индоевропейской древности в связи с ролью экстаза на ранних ступенях развития общественности. – Ч.I. Культ божества "Soma" в древней Индии в эпоху Вед. – Одесса: Тип. И.А.Зелёного, 1883. – С. 26–28, 37, 50, 65, 69, 78–80, 83, 137, 164, 166, 174 и 181. Потом Ш.А.Гхош показал, что Сома символизирует Сознание–Блаженство (Чит–Ананду): Sri Aurobindo. The Secret of the Veda. – P. 339–348.

[9]Sri Aurobindo. The Secret of the Veda. – P. 91.

[10]Выдающийся российский филолог Ф.Ф.Фортунатов указывает: "Vāja имеет в Ведах несколько значений, и я различаю два слова vāja, которые восходят к одному и тому же корню vaj=ug "расти", "увеличиваться"... 1) vāja "сила, крепость"... "быстрота"... 2) vāja "обилие, богатство" и потому также "военная добыча"" (Sāmaveda–Āraṇyaka–Samhitā. Исследование Ф.Фортунатова. – М.: Типография И.И.Родзевича, 1875. – С. 134; см. то же понимание в работе известного английского лингвиста: Надь Г. Греческая мифология и поэтика / Пер. с англ. Н.П.Гринцера. – М.: Прогресс–Традиция, 2002. – С. 261.). Это очень важное замечание, поскольку Т.Я.Елизаренкова выбирает именно второе, непрямое значение термина vāja и передаёт его как "награда / добыча". Ф.Ф.Фортунатов указывает также на устойчивое выражение vāja sthávira или «плотная/ мощная/ стойкая сила» (Sāmaveda–Āraṇyaka–Samhitā. – С. 134–135.). При этом учёный тонко подмечает (Там же. – С. 135.), что термин sthávira "встречается в РВ особенно часто как эпитет Индры" (I.171.5; III.46.1; IV.18.10; VI.18.12; VI.32.1; VI.47.8; X.103.5; см. также VII.24.4). Т.В.Капали Шастри переводит vāja как "сила" (Kapali Sastry T.V. Anjah–Sava or the Rapid Rite of a Seer–Priest // Sri Aurobindo Mandir Annual. – No. 9. – 15th August, 1950. – Calcutta: Sri Aurobindo Pathamandir, 1950. – P. 76.). См. также мнение известного ригведолога Я.Гонды, видящего в vāja «a power usually conceived of as substantial in character… a power manifesting in… strength, potency, in the capacity for life, to grow, to last, in vigour» (Gonda J. Aspects of early viṣṇuism. – Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, 1993. – P. 48.).

[11]РВ очень часто говорит об обетах Светоносных (daívyāni vratáni (I.92.12; I.124.2), daívyāni vratá (I.70.1), devánāṁ vratám (I.31.2; X.33.9), devánām vratá (III.7.7; III.55.1; III.60.6; VII.76.5; см. также X.2.4)), которые тверды (vratá devánāṁ dhruváṇi) (III.56.1) и порождаются лучами Зари–Просветления (bhānávo uš́áso janáyanto daívyāni vratány) (VII.75.3). Светоносные следуют заповедям Сознания–Истины (ṛtásya devá ánu vratá gur) (I.65.3).

[12]Monier-Williams M. A Sanskrit-English Dictionary. – P. 410. Column 1: "Jana... creature, living being, man, person, race".

[13]О символизме троичности см.: Sri Aurobindo. The Secret of the Veda. – P. 171, 296 and 337–338.

[14]Ф.Ф.Фортунатов указывает, что существительное vána происходит от глагольного корня –van– и может переводиться как "сияние" или "желание" или "дерево/лес" (Sāmaveda–Āraṇyaka–Samhitā. – С. 88.). Он же приводит ригведийский стих, в котором обладающий чистым разумом Варуна (pūtádakšaḥ) в бездонном (abudhné) море (Духа) держит верхушку (stúpaṁ) Древа–Света (vánasyo) и поэт просит, чтобы его лучи–озарения (ketávaḥ), имеющие основание наверху и обращённые вниз, вошли в него (abudhné váruṇo vánasyordhváṁ stúpaṁ dadate pūtádakšaḥ | nīcínā sthur upári budhná ešām asmé antár níhitāḥ ketávaḥ syuḥ) (I.24.7) (Sāmaveda–Āraṇyaka–Samhitā. – С. 89–90.).

[15]О символизме игры в кости свидетельствуют сообщения, в которых сравниваемый с выигрывающим (prahávān) (IV.20.8) игроком Индра–Гносис (indra çvaghníva) (IV.20.3) описывается как уменьшающий богатства ария, как ходы в игре (aryáḥ puštír víja ivá mināti índraḥ) (II.12.5), и как игрок, выигрывающий и срывающий ставку – богатства ария (çvaghníva jigīvān lakšám ádad

aryáḥ puṣṭáni índraḥ) (II.12.4). Как держащий в правой руке (в которой Индра–Гносис держит Мощь–Ваджру – vájradakšiṇaṁ (I.101.1), indra dhišvá vájraṁ hásta á́ dakšiṇatrábhí (VI.18.9), índraṁ vájradakšiṇaṁ (X.23.1)) счастливые броски (sá dakšiṇé sáṁgrbhītā kṛtáni) (I.100.9) игрок, Он действует понизу (çvaghníva nivátā cáran) (VIII.45.38), раскладывает счастливый бросок при игре и завоевывает Сурью (kṛtáṁ ná çvaghní ví cinoti dévane yán sū́ryaṁ jáyat) (X.43.5) – а это событие, как известно, является результатом победы над Бессознательным (Вритрой–Валой). Более того, игра выступает как символ жертвоприношения – поэты говорят Индре–Гносису, что в этой жертве хотят увидеть счастливый бросок в состязании (asmín yajñé ví cayemā bháre kṛtáṁ bháre kṛtám) (I.132.1) за захват Света при исполнении умилостивительного гимна (svarjéšé bhára āprásya vákmany) (I.132.2); Пламя–Волю (Агни) призывают для того, чтобы Оно различило для авторов гимнов счастливый бросок (íle agníṁ ví cayat kṛtáṁ naḥ) (V.60.1) – ведь тот, у кого Оно высоко поднимается для совершения жертвоприношения как путешествия, выигрывает ставку (yásya tvám ūrdhvó adhvaráya tíṣṭhasi | sá sánitā kṛtám) (VIII.19.10). Наконец, игра символизирует взаимоотношения человека с Силами Света (Девами): "и, делая ставку на счастливую игру, он должен победить, как игрок в должное время раскладывает счастливый бросок. Кто стремится к Светоносным, не удерживает богатства, его Самосущий соединяет с богатством" (utá prahám atidívyā jayāti kṛtáṁ yác chvaghní vicinóti kālé | yó devákāmo ná dhánā ruṇaddhi sám ít táṁ rāyá́ sṛjati svadhávān) (X.42.9). Не случайно и то, что слова «[счастливые] броски [в игре]» и «деяния» пишутся одинаково – kṛtáni, как и то, что Силам Света (Девам) предлагают сотворённые священные слова (kṛtáni bráhma) (VII.61.6).

[16]См.: Семененко А.А. Герменевтика текста Ригведасамхиты А.С.Майданова. – С. 85–89.

[17]Семененко А.А. Интерпретация религиозной системы индоариев древневедического периода (эпоха составления Ригведасамхиты) // Учёные записки / Колледж "Номос". – Вып. I. – Воронеж, 1999. – С. 65–66.

[18]См.: Елизаренкова Т.Я. Примечания // Ригведа. Мандалы I–IV. – С. 652 и 653.

[19]Sri Aurobindo. The Secret of the Veda. – P. 256–262.

[20]Елизаренкова Т.Я. Примечания // Ригведа. Мандалы V–VIII. – С. 674.

[21]В другом стихе упоминаются триста шестьдесят Марутов (tríḥ šaṣṭís marúto) (VIII.96.8), но здесь в основу счёта заложен принцип иной по сравнению с тем, который рассматривается нами далее.

[22]Sri Aurobindo. The Secret of the Veda. – P. 169, 171, 271, 275, 277 and 296–297.

[23]Sri Aurobindo. The Secret of the Veda. – P. 301–302.

[24]О Нахуше см.: Семененко А.А. Герменевтика текста Ригведасамхиты А.С.Майданова. – С. 193–194.

[25]Семененко А.А. Герменевтика текста Ригведасамхиты Л.Б.Г.Тилака. – С. 39–40.

[26]Слово açvamedhá "жертвоприношение коня" в РВ ни разу не встречается, а в разбираемом гимне употребляется имя áçvamedha (Sanskrit–Woerterbuch herausgegeben von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, bearbeitet von Otto Boehtlingk und Rudolph Roth. – Erster Theil. – St. Petersburg, 1855. – S. 524.), которое Т.Я.Елизаренкова понимает как "жертвоприношение коня" (Елизаренкова Т.Я. Примечания // Ригведа. Мандалы V–VIII. – С. 539.). О.Бётлингк и Р.Рот переводят médha как "мясной сок, жирный бульон; сытный сок или бульон вообще, сытный напиток" (Fleischsaft, Fettbruehe; kraeftiger Saft oder Bruehe uberh., kraeftiger Trank) (Sanskrit–Woerterbuch herausgegeben von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, bearbeitet von Otto Boehtlingk und Rudolph Roth. – Fuenfter Theil. – St. Petersburg, 1868. – S. 899.). Medhásāti (medha+sā) они понимают как "молитвенное высказывание, богослужение" (Andachtsaeusserung, Gottesdienst) (Там же. – S. 900.). При этом они ссылаются на стихи I.129.1; IV.37.6; VII.66.8; VII.94.6; VIII.3.18; VIII.40.2; VIII.71.5;

VIII.103.3; X.64.6; X.147.3. Т.Я.Елизаренкова переводит medhásāti один раз как “завоевание награды” (I.129.1), но во всех остальных случаях – как “завоевание мудрости” (IV.37.6; VIII.3.18; VIII.40.2), “приобретение мудрости” (VII.66.8; VII.94.6; VIII.71.5), “добыча в виде мудрости” (VIII.103.3), “захват [награды] за мудрость” (X.64.6) и “достижение мудрости” (X.147.3), т.е. понимает medhá не как “жертва”, а как “мудрость”. И О.Бётлингк с Р.Ротом тоже указывают в комментарии к medhásāti, что понимают medhá как medhā́ “мудрость”(Там же. – S. 900.). Родственное прилагательное médhira (производимое ими от medhā́) они приравнивают к medhāvín “наделённый силой ума, разумный, мудрый” (mit Geisteskraft ausgeruestet, verstaendig, weise) (Там же. – S. 902.). Всё это приводит нас к мнению о том, что в РВ есть два слова médha, образуемых от разных корней –medh– “убить” и –medh– “понять” (Monier-Williams M. A Sanskrit-English Dictionary. – P. 816. Column 3 and P. 817. Column 2.), и переводимых соответственно “жертва” и “мудрость”, и что прилагательное médhira “мудрый” следует производить от médha, а не от medhā́ (и то, и другое означает “мудрость”). Такой вывод подтверждается и наличием в постригведийской литературе слова médhas “проницательность, понимание, ум, разум, рассудок, интеллект” (Einsicht, Verstand) (Sanskrit–Woerterbuch. – Fuenfter Theil. – S. 900.). Также в самой РВ упоминается термин sumédhas (X.132.7), который Т.Я.Елизаренкова переводит как “очень мудрый” (Елизаренкова Т.Я. Примечания // Ригведа. Мандалы IX–X. – С. 528.). См. также: “Rightly interpreted the *Ashvamedha* should mean display of *medhashakti* or superior mind power of the *Ashvas*” (Lalit C.R.B. Search for Himalayan antecedents of the River Sarasvati // Vedic River Sarasvati and Hindu Civilization / Edited by S.Kalyanaraman. – New Delhi: Aryan Books International; Chennai: Sarasvati Research and Education Trust, 2008. – P. 320.).

[27]Гринцер Н.П., Гринцер П.А. Становление литературной теории в Древней Греции и Индии. – М.: РГГУ, 2000. – 424 с.; Гринцер П.А. Тайный язык “Ригведы” // Российский государственный гуманитарный университет. Чтения по истории и теории культуры. – Вып. 22. – М.: РГГУ, 1998. – 70 с.

[28]Елизаренкова Т.Я. Примечания // Ригведа. Мандалы I–IV. – С. 553.

[29]Семененко А.А. О природе древневедического раджи (по данным самхит Ригведы, Самаведы и Йаджурведы) // Учёные записки / Колледж “Номос”. – Вып. III. – Воронеж, 2001. – С. 27–28.

[30]См.: Семененко А.А. Герменевтика текста Ригведасамхиты Л.Б.Г.Тилака. – С. 49–51.

[31]См. также: Семененко А.А. Герменевтика текста Ригведасамхиты Л.Б.Г.Тилака. – С. 51–52.

[32]Sri Aurobindo. The Secret of the Veda. – P. 174.

[33]Sri Aurobindo. The Secret of the Veda. – P. 417. Note 2.

[34]Sri Aurobindo. The Secret of the Veda. – P. 417. Note 3.

[35]См.: Семененко А.А. Герменевтика текста Ригведасамхиты А.С.Майданова. – С. 118–139.

[36]Елизаренкова Т.Я. Примечания // Ригведа. Мандалы V–VIII. – С. 692.

[37]Sri Aurobindo. The Secret of the Veda. – P. 80.

[38]Именно так Ш.А.Гхош интерпретирует символизм десяти тысяч в стихе V.27.1: Sri Aurobindo. The Secret of the Veda. – P. 416. Note 3.

Сведения об авторах.

Ашмаров Игорь Анатольевич — к.э.н., доцент кафедры экономической теории ВГТУ;

Баранов Д.А. — аспирант кафедры археологии и истории Древнего Мира ВГУ;

Беляева С.А. — выпускница кафедры археологии и истории Древнего Мира ВГУ;

Боровикова Яна Владимировна — к.пед.н., ст. научный сотрудник МГППУ;

Гончаров Владимир Александрович — к.и.н., преподаватель НОУ СПО "Воронежский колледж "Номос";

Джазаева Марина Османовна — начальник учебной части Карачаево-Черкесского филиала Российского государственного университета;

Карпов Андрей Анатольевич — сотрудник ГУВД Воронежской области;

Коробова Екатерина Геннадьевна — ст. преподаватель ВФ РАГС при Президенте РФ;

Коротких Людмила Михайловна — д.и.н., доц. кафедры археологии и истории Древнего Мира ВГУ, директор НОУ СПО "Воронежский колледж "Номос";

Кривотулова Елена Владимировна — к.пед.н., доц. ВГУ;

Куприянова Н.И.— выпускница кафедры археологии и истории Древнего Мира ВГУ;

Львович Елена Ароновна — Воронежский Филиал МГЭИ;

Панкратова Нина Петровна — к.э.н., доц. ВГУ;

Семененко Александр Андреевич — аспирант кафедры археологии и истории Древнего Мира ВГУ, преподаватель НОУ СПО "Воронежский колледж "Номос";

Семёнова Индира Догдаевна — преподаватель ВФ РАГС при Президенте РФ;

Темираев Олег Тамерланович — соискатель ВФ РАГС при Президенте РФ;

Фёдорова Ирина Геннадьевна — студентка инженерно-экономического факультета ВГТУ;

Харченко Юлия Викторовна — аспирант кафедры археологии и истории Древнего Мира ВГУ, преподаватель БелГУ (АФ);

Хацкевич Михаил Владимирович — студент инженерно-экономического факультета ВГТУ;

Содержание

История и филология

Педагогика

Экономика

Научное издание

УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ

Выпуск VI

Компьютерная верстка,
техническое редактирование,
оформление обложки:
Колесников А.М., Семененко А.А.

Лицензия № ГУО-1754 от 24.02.04.

Подписано в печать 11.03.09.
Формат 60x84/16. Объем 10,6 п.л.
Тираж 500 экз.

Издательство
Воронежского колледжа «Номос»,
394000, г. Воронеж, ул. Пятницкого, д. 67,
Тел.: 71-35-36.